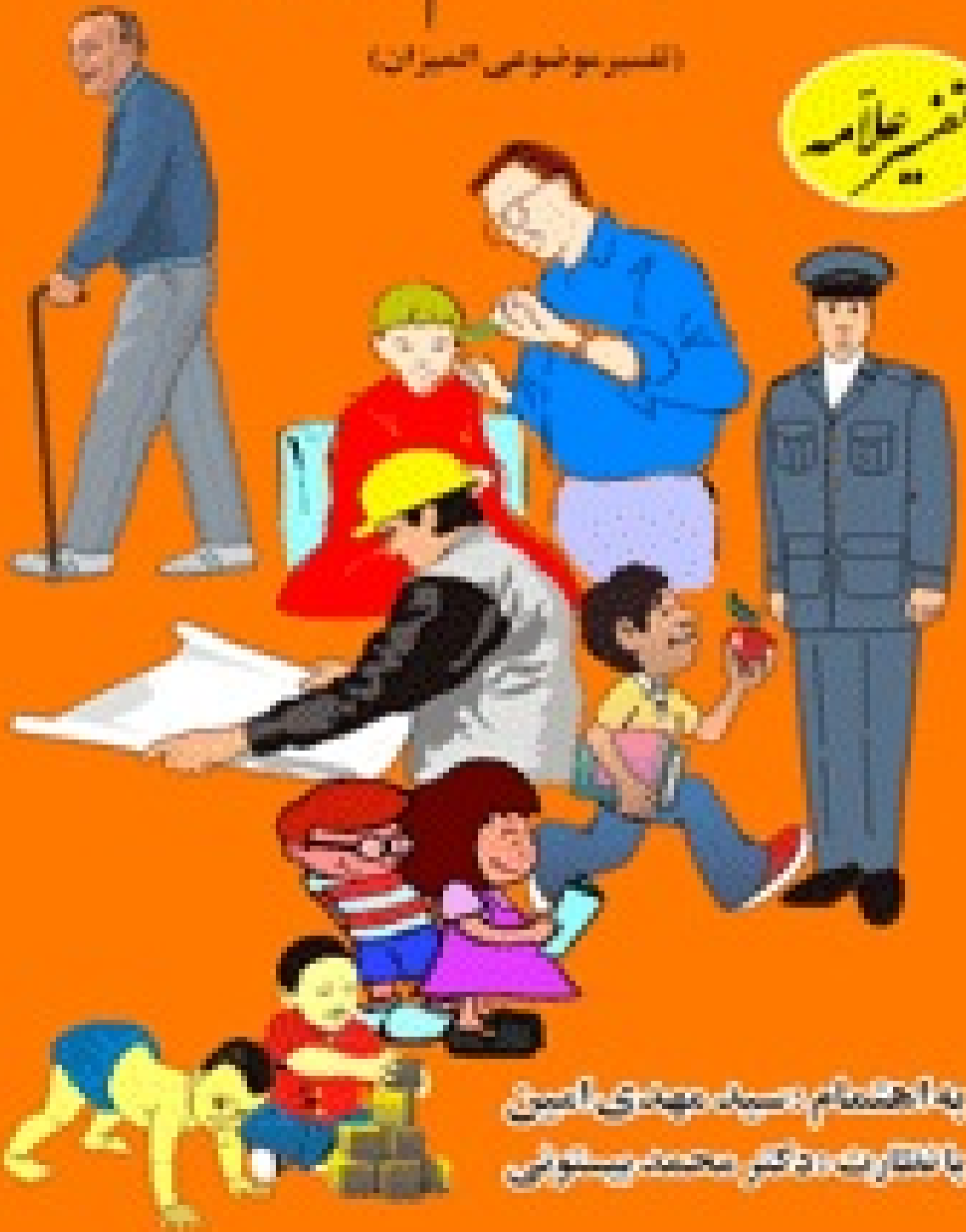
خداشناسی و نظام آفرینش در قرآن

(تفسیر موضوعی المیزان)

تفسیر علامه



به اهتمام: سید مهدی امین

با نظارت: دکتر محمد بیستونی


قائمیه اصفهان
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
www.Ghaemiyeh.com

خداشناسي از ديدگاه قرآن و حديث

مشخصات کتاب

سرشناسه : امين، سيدمهدي، ۱۳۱۶ - گردآورنده
عنوان و نام پديدآور : خداشناسي از ديدگاه قرآن و حديث/ به اهتمام مهدي امين؛ با نظارت محمد بيستوني .
مشخصات نشر : قم: بيان جوان؛ مشهد: آستان قدس رضوي، شرکت به‌نشر ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهري : ۳۷۶ ص.؛ ۱۰×۱۴/۵ س‌م.
فروست : تفسير موضوعي الميزان؛ [ج.] ۱ .
شابك : 978-600-228-109-8
وضعيت فهرست نويسي : فيپا
يادداشت : اين کتاب بر اساس کتاب "الميزان في تفسيرالقرآن " تاليف محمدحسين طباطبايي است
يادداشت : کتابنامه به صورت زيرنويس .
عنوان ديگر : الميزان في تفسيرالقرآن .
موضوع : تفاسير شيعه -- قرن ۱۴
موضوع : خداشناسي -- جنبه‌هاي قرآني
شناسه افزوده : بيستوني محمد، ۱۳۳۷ - شناسه افزوده : طباطبائي محمدحسين ۱۲۸۱- ۱۳۶۰. الميزان في تفسيرالقرآن
شناسه افزوده : شرکت به‌نشر (انتشارات آستان قدس رضوي)
شناسه افزوده : تفسير موضوعي الميزان؛ [ج.] ۱.
رده بندي کنگره : BP۹۸/الف۸۳ت۷ ۱.ج ۱۳۸۹
رده بندي ديويي : ۲۹۷/۱۷۹
شماره کتابشناسي ملي : ۱۲۱۰۲۲۳

موضـوع صفحـه
تأييديــه آيةاللّه محمــد يــزدي رئيس شورايعالي مديريت حوزه علميه ••• 5
تأييديــه آيةاللّه مــرتضــي مقتــدائـي مـديــريت حـوزه علميــه قــم ••• 6
تأييـديه آية اللّه سيد علـي اصغــر دستغيـب نماينده خبرگان رهبــري ••• 7
مــقـدمـه نـاشـــــر ••• 8
مـقدمـه مـــؤلـــف ••• 12
بخش اول : شناخت خدا
فصـــل اول : اسمـــاء الهـــــي ••• 19
بســـــم اللّــه ••• 19
مفهـــوم كلمـــه و اســـم «اللّــه» ••• 21
اهميّت و شمـول صفـات رحمن و رحيم ••• 23
نقش اسامي و صفات الهي در معرفي او ••• 24
(368)
فهــرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
عموميّت و خصوصيّت اسماء الهي و اسم اعظم ••• 27
اسـم اعظـم چيست؟ ••• 28
رمــز اسمـــاء حسنـي در قـــرآن و در خلقـت ••• 31
مفهوم اسماء حسني ••• 33
تقسيــم‌بنــدي صفــات الهــي ••• 35
تعداد اسمـاء حسني ••• 37
نفي حد در اسماء و صفات الهي ••• 41
راه شنــاخــت اسمــاء حسني ••• 43
(369)
اختلاف در شناخت اسماء الهي ••• 46
مفهـــوم مَثَـــل اعلـــي ••• 48
(370)
فهــرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
مــالكيــت الهـــي بـــه اسمـــاء حسنـــي ••• 51

دخـالت انواع اسماء الهي در نزول انواع نعمت‌ها ••• 53
معاني و شمول منتخبي از اسماء و صفات الهي ••• 56
فصل دوم : وجه الهي ••• 75
وجـــــــه اللّـــه ••• 75
مفهــوم وجــه الهي ••• 76
مفهـوم وجـه و حقـايق افاضه شده از جانب خدا ••• 79
ملكــوت و وجـــه اشيــاء در طـــرف خـــدا ••• 81
(371)
وجه الهي و عالم ذر ••• 82
عالم ذر و هنگـامه پيمان انسان در پيشگاه الهي ••• 86
(372)
فهــرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
روي ديگر آسمان‌ها و زمين و ظهور حقيقت موجودات ••• 89
مفهوم بقــاي وجـــه الهــي و فنــاي جـــن و انــس ••• 91
مفهوم رؤيــت خــدا ••• 93
مفهوم قرب و بُعد و مقام قرب الهي ••• 98
مفهوم روز و كــار روزانــه الهــي ••• 101
فصل سوم : نور الهي ••• 103
مفهوم نور خــدا و چگــونگــي ظهــور و شمــول آن ••• 103
نـور عمــومي الهي ••• 106
(373)
مثال و شمول نور عمــومي الهــي ••• 107
نور خصوصي الهي ••• 109
مثال و شمول نور خصوصي الهي ••• 111
(374)
فهــرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
نـــور الهــي و اشـــــراق روز قيـــامــت ••• 113
فصل چهـارم : علـــم الهـــي ••• 115
شمول علم‌الهي و ثبوت‌اشياء در كتاب‌مبين ••• 115
كـرسي و مـراتـب علــم الهــي ••• 117
قلمرو علم الهي ••• 118
نفـوذ علم الهي ••• 120
احــاطـه الهــي ••• 121
فصل پنجم : وحدانيّت (توحيد) ••• 123

توحيد مختص قرآن و ريشه تمامي معارف و اصول و فروع و اخلاق اسلامي ••• 123
مفهوم ذات واحد ••• 126

تعليمـات قــرآن در تـوحيــد ••• 129
اله واحد و مفهوم لااله الا اللّه ••• 132
اله جهان، اله انسـان: اله واحد ••• 135
واحـد و قهـــار بـــودن خـــدا ••• 137
اله واحد، رب آسمانها و زمين و موجودات و مشارق ••• 140
فصـل ششـم : معبــوديّــت ••• 143
اعتبار عبوديّت براي خـداي سبحـان ••• 143
معبود در آسمان‌ها و معبود در زمين ••• 145

تـذلّل ذاتـي موجودات در برابر خـــدا ••• 146
مفهوم سجده موجودات در برابر خدا ••• 148

مفهـــوم سجـــده ســايـه‌ها چيســت؟ ••• 149
مفهـــوم سجـــده روييـــدنـــي‌ها ••• 151
عبادت و سجده تكويني كل موجودات ••• 152
تسبيح موجودات عالم حقيقـي است يا مجــازي؟ ••• 154
تسبيح ذاتـــي و زبـاني مـــوجـــودات ••• 155
استمـــرار تسبيح الهي و تشريع دين ••• 157
تسبيح آسمان‌ها و زمين و حقيقت تسبيح و حمد ••• 158
مفهوم حمد الهي ••• 161

فصل هفتم : ربــوبيّــت و خـالقيّـت ••• 165
مفهـوم رب‌العـالميـن و اختــلاف شـرك و توحيد ••• 165

ســه ركــن ربــوبيّــت الهـي ••• 170

چنـد دليـل بر يگـانگي ربـوبيّـت الهـي ••• 173
ربـوبيّت و خـالقيّـت الهـي ••• 185
خالقيّت و ربوبيّت الهي براي انسان و عالم ••• 187
فصل هشتم : مـالكيّـت ••• 189
مفهـــوم مـالكيّـت الهـــي ••• 189
رابطه ربوبيّت با مالكيّت الهي ••• 193
نوع مالكيّت و تصـرف الهـي ••• 196
(381)
مالكيّـت الهـي و خضـوع تكـويني اشياء ••• 201
شمـــول مـــالكيّـت الهـــي ••• 203
(382)
فهـرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
رابطه ربوبيّت، مالكيّت و الوهيّت الهي با دفع شرور ••• 207
فصل نهـم : ولايـــت ••• 211
مفهـوم ولايـت الهـي و ولايـت رسـول و امـام ••• 211
انحصـار ولايـت الهـي و قـدرت اجـرايـي آن ••• 214
ولايت حق الهي و آثار و شمول آن ••• 219
بخش دوم : امر و خلق
فصل اول : امـر و كلمـه ايجـاد ••• 225
مفهـوم امـــر الهـي ••• 225
(383)
تفـاوت خلـق و امـر ••• 227
مقدم بودن امر بر خلق ••• 230
(384)
فهـرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
چگونگي امر و مفهـوم كلمه ايجـاد ••• 231
قـــول و امـــر و كلمـــه ايجـــاد ••• 234
تكـوينـي بـــودن امـــر الهـــي ••• 236
واحـــد بـــودن امـــر الهـــي ••• 237
بي زمـــان بـــودن امـــر الهـــي ••• 238
بي واسطـه بـودن امـــر الهـي ••• 239
مـراحـل اجمـال و تفصيـل امـــر و چگـونگي نزول آن ••• 241
قضاي آسماني هفتگانه و وحي امر ••• 242
(385)

حرکت نزولي امر بيـن آسمـان‌هاي هفتگـانه و زميـن ••• 244
تکثير و توزيع امر بين ملائکه برحسب وظايف آن‌ها ••• 247

امر الهي و مسئوليت ملائکه در تدبير امور عالم ••• 249
حــرکت مــلائکه مــأمــور اجــراي امر و قضا ••• 251
امــر و صــدور يا تــدبيـر آن در شــب قــدر ••• 253
فصل دوم : شمـول امـر الهـــي ••• 255
امــر کلمــه ايجـاد و وجــود مستنــد به خــدا ••• 255
امر، ملکـــــوت کــلّ شـــــيء ••• 257
امر، جنـــس و حقيقـــت روح ••• 258
امر الهـــي و قيــامـت آنـــي ••• 259

امر الهي بـراي حفـظ و دگرگوني ••• 260
امر الهي و جـريان اسباب ظاهري ••• 262

امر و امامت ••• 266
فصل سوم : کلمـه و قـول ••• 269
تفـاوت کــلام، کلمــه و قــول الهـي ••• 269
قول تکويني و قول غيرتکويني الهي ••• 271
کلمات ايجاد و تماميّت آن ••• 273
کلمات غيـر قـابـل تبديل ••• 275
کلمات لايتنــاهـي وجود ••• 276
تمـاميّـت کلمــه قضـا و وعـده حـق ••• 277

فصل چهــارم : خلـــق ••• 281
مفهوم خلق ••• 281

رابطـه ايجـاد و موجود ••• 282
آن و تدريج در آفرينش ••• 283
مفهوم تدريـج در خلقت ••• 285

عدم سابقه و الگو و تدريج در خلقت و جنبه تدريجي آن ••• 286
فصل پنجم : خلــق و تقــديــر و نــزول ••• 289
خلـــــق و نـــــزول ••• 289
فـرود اشيـاء به عالم خلق و تقدير و شهود ••• 290
خلق موجودات و تقدير حركت و هدايت آنها ••• 293

تســـويــه خلقـــت ••• 295
تقـــديــر خلقـــت ••• 296

فهــرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
نفي ظلم در خلقــت ••• 298
زيبـــايـي خلقــت ••• 300
فصـل ششــم : هستـي و حيـات ••• 303
هستي و اقسـام آن ••• 303
زنـــدگي پـــست ••• 306
زنـــدگي واقعـــي ••• 308
فصل هفتـم : گستـــره خلقــت ••• 311
عموميّت خلقت و گسترش دامنه آن ••• 311

انســـان در شمـــول خلقـــت ••• 312
نظام واحد در خلقت ••• 314

فهــرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
قــدرت واحــد و پيــوستگـي در حقيقـت وجـــود ••• 315
فصل هشتـم : هــدف خلقـت ••• 319
اثبات وجود هدف در آفرينش ••• 319
حــق و هــدف در آفـرينــش ••• 322
اهداف فرعي و هدف اصلي و بازگشت غايي به خدا ••• 324
حـركت هر مخلـوق به سوي هدف خاص خلقت خود ••• 326
عــدم تعــارض هــدف مخلــوقي با مخلــوق ديگر ••• 328
هــدف از خلـف حيـات و مرگ ••• 330

انتقــال دايمــي مــوجــودات بـه مقصــد نهــايي ••• 335
نقطــه انتهــاي وجــود و هـدف از فناي موجودات ••• 336

فهـرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
معـاد، غــرض از خلقـت و علّت رسـالت ••• 338
اهــداف مختلــف آفـرينش و انســـان ••• 340
«انسـان بـرتـرين» هـدف آفرينش جهان ••• 344
هـدف نهــايـي خلقـت، حقيقــت عبـادت ••• 345
فصل نهم : ماده اوليّه خلقت ••• 349
مفهــوم آب در خلقـت اوليّه ••• 349
مـــــاده اوليّـــه آسمـــــان ••• 350
زمـان و ماده اوليّه خلق آسمانها و زمين ••• 351

وحــدت مـاده اوليّه آفـرينش جـانداران ••• 356

فهـرسـت مطـالـب
موضـوع صفحـه
فصل دهم : قانون خلقت ••• 359
نظـام عمـومي جهـان و قانون ثابت در آن ••• 359
قانون عليّت و تأثير و تأثر در اجزاي عالم ••• 363
ارتبــاط قـانـون عليّـت بـا مشيّت الهــي ••• 365
قــانــون عليّـت تـامـه ••• 366

مجموعه تفسير الميزان با حمايت مؤسسه عترت فاطمي چاپ و منتشر شده است كه بدين وسيله از مديران و كاركنان مؤسسه ياد شده تشكر و قدرداني مي‌شود.
مؤسسه قرآني تفسير جوان

اِلي سَيِّدِنا وَ نَبِيِّنا مُحَمَّدٍ
رَسُـولِ اللّـهِ وَ خاتَـمِ النَّبِيّينَ وَ اِلي مَوْلانا
وَ مَوْلَي الْمُوَحِّدينَ عَلِيٍّ اَميرِ الْمُؤْمِنينَ وَ اِلي بِضْعَةِ
الْمُصْطَفي وَ بَهْجَةِ قَلْبِهِ سَيِّدَةِ نِساءِ الْعالَمينَ وَ اِلي سَيِّدَيْ
شَبابِ اَهْلِ الْجَنَّةِ، السِبْطَيْنِ، الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ وَ اِلَي الأَئِمَّةِ التِّسْعَةِ
الْمَعْصُومينَ الْمُكَرَّمينَ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ لاسِيَّما بَقِيَّـــةِاللّهِ فِيالأَرَضينَ وَ وارِثِ عُلُومِ
الأَنْبِياءِ وَ الْمُرْسَلينَ، الْمُعَدِّ لِقَطْعِ دابِرِالظَّلَمَةِ وَ الْمُدَّخِرِ لِاِحْياءِ الْفَرائِضِ وَ مَعالِمِ الدّينِ ،
الْحُجَّةِبْنِالْحَسَنِ صاحِبِ الْعَصْرِ وَ الزَّمانِ عَجَّلَ اللّهُ تَعالي فَرَجَهُ الشَّريفَ فَيا مُعِزَّ
الأَوْلِياءِوَيامُذِلَ الأَعْداءِاَيُّهَاالسَّبَبُ الْمُتَّصِلُ بَيْنَ الأَرْضِ وَالسَّماءِقَدْمَسَّنا
وَ اَهْلَنَا الضُّـــرَّ في غَيْبَتِـــكَ وَ فِراقِـــكَ وَ جِئْنـا بِبِضاعَـةٍ
مُزْجاةٍ مِنْ وِلائِكَ وَ مَحَبَّتِكَ فَاَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ مِنْ مَنِّكَ وَ
فَضْلِكَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنا بِنَظْرَةِ رَحْمَةٍ مِنْكَ
اِنّا نَريكَ مِنَ الْمُحْسِنينَ
(4)

متن تأئيديه حضرت آيةاللّه محمد يزدي

رييس دبيرخانه مجلس خبرگان رهبري و رييس شورايعالي مديريت حوزه علميه
بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم
قرآن كريم اين بزرگ‌ترين هديه آسماني و عالي‌ترين چراغ هدايت كه خداوند عالم به وسيله آخرين پيامبرش براي بشريت فروفرستاده است؛ همواره انسان‌ها را دستگيري و راهنمايي نموده و مي‌نمايد. اين انسان‌ها هستند كه به هر مقدار بيشتر با اين نور و رحمت ارتباط برقرار كنند بيشتر بهره مي‌گيرند. ارتباط انسان‌ها با قرآن كريم با خواندن، انديشيدن، فهميدن، شناختن اهداف آن شكل مي‌گيرد. تلاوت، تفكر، دريافت و عمل انسان‌ها به دستورالعمل‌هاي آن، سطوح مختلف دارد. كارهايي كه براي تسهيل و روان و آسان كردن اين ارتباط انجام مي‌گيرد هركدام به نوبه خود ارزشمند است. كارهاي گوناگوني كه دانشمند محترم جناب آقاي دكتر بيستوني براي نسل جوان در جهت اين خدمت بزرگ و امكان ارتباط بهتر نسل‌جوان باقرآن انجام‌داده‌اند؛ همگي قابل‌تقدير و تشكر و احترام‌است. به علاقه‌مندان بخصوص جوانان توصيه مي‌كنم كه از اين آثار بهره‌مند شوند.
توفيقات بيش از پيش ايشان را از خداوند متعال خواهانم.
محمد يزدي
رييس دبيرخانه مجلس خبرگان رهبري 1/2/1388
(5)

متن تائيديه حضرت آيةاللّه مرتضي مقتدايي

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم
توفيق نصيب گرديد از مؤسسه قــرآني تفسير جوان بازديد داشته باشم و مواجه شدم با يك باغستان گسترده پرگل و متنوع كه به‌طور يقين از معجزات قرآن است كه اين ابتكارات و روش‌هاي نو و جالب را به ذهن يك نفر كه بايد مورد عنايت ويژه قرار گرفته باشد القاء نمايد تا بتواند در سطح گسترده كودكان و جوانان و نوجوانان و غيرهم را با قرآن‌مجيد مأنوس به‌طوري‌كه مفاهيم بلند و باارزش قرآن در وجود آنها نقش بسته و روش آنها را الهي و قرآني نمايد و آن برادر بزرگوار جناب آقاي دكتر محمد بيستوني است كه اين توفيق نصيب ايشان گرديده و ذخيره عظيم و باقيات الصالحات جاري براي آخرت ايشان هست. به اميد اين كه همه اقدامات با خلوص قرين و مورد توجه ويژه حضرت بقيت‌اللّه‌الاعظم ارواحنافداه باشد.
مرتضي مقتدايي
به تاريخ يوم شنبه پنجم ماه مبارك رمضان‌المبارك 1427
(6)

متن‌تأييديه حضرت آيةاللّه‌سيدعلي‌اصغردستغيب نماينده محترم‌خبرگان‌رهبري‌دراستان‌فارس

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم
«وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» (89 / نحل)
تفسير الميزان گنجينه گرانبهائي است كه به مقتضاي اين كريمه قرآني حاوي جميع موضوعات و عناوين مطرح در زندگي انسان‌ها مي‌باشد. تنظيم موضوعي اين مجموعه نفيس اولاً موجب آن است كه هركس عنوان و موضوع مدّنظر خويش را به سادگي پيدا كند و ثانيا زمينه مناسبي در راستاي تحقيقات موضوعي براي پژوهشگران و انديشمندان جوان حوزه و دانشگاه خواهد بود.
اين توفيق نيز در ادامه برنامه‌هاي مؤسسه قرآني تفسير جوان در تنظيم و نشر آثار قرآني مفسّرين بزرگ و نامي در طول تاريخ اسلام، نصيب برادر ارزشمندم جناب آقاي دكتر محمد بيستوني و گروهي از همكاران قرآن‌پژوه ايشان گرديده است. اميدوارم همچنــان از توفيقــات و تأييــدات الهـي برخــوردار باشند.
سيدعلي اصغر دستغيب
28/9/86
(7)

براساس پژوهشي كه در مؤسسه قرآني تفسير جوان انجام شده، از صدر اسلام تاكنون حدود 000/10 نوع تفسير قرآن كريم منتشر گرديده است كه بيش از 90% آنها به دليل پرحجم بودن صفحات، عدم اعرابگذاري كامل آيات و روايات و كلمات عربي، نثر و نگارش تخصصي و پيچيده، قطع بزرگ كتاب و... صرفا براي «متخصصين و علاقمندان حرفه‌اي» كاربرد داشته و افراد عادي جامعه به ويژه «جوانان عزيز» آنچنان كه شـايسـتـه است نمي‌تـوانند از اين قبيل تفاسير به راحتي استفاده كنند.
مؤسسه قرآني تفسير جوان 15 سال براي ساده‌سازي و ارائه تفسير موضوعي و كاربردي در كنار تفسيرترتيبي تلاش‌هاي گسترده‌اي را آغاز نموده است كه چاپ و انتشار تفسير جوان (خلاصه 30 جلدي تفسير نمونه، قطع جيبي) و تفسير نوجوان (30 جلدي، قطع جيبي كوچك) و بيش از يكصد تفسير موضوعي ديگر نظير باستان‌شناسي قرآن كريم، رنگ‌شناسي، شيطان‌شناسي، هنرهاي دستي، ملكه گمشده و شيطاني همراه، موسيقي، تفـاسيـر گـرافيكـي و... بخشـي از خـروجـي‌هاي منتشر شده در همين راستا مي‌باشد.
(8)
كتابي كه ما و شما اكنون در محـضر نـوراني آن هستيـم حـاصـل تـلاش 30 سـاله «استادارجمند جناب آقاي‌سيدمهدي‌امين» مي‌باشد.ايشان تمامي مجلدات تفسيرالميزان را به دقـت مطـالعه كـرده و پس از فيش برداري، مطالب را «بدون هيچ گونه دخل و تصرف در متن تفسير» در هفتاد عنوان موضوعي تفكيك و براي نخستين بار «مجموعه 70 جلدي تفسير موضوعي الميزان» را تـدويـن نمـوده كـه هـم به صورت تك موضوعي و هم به شكل دوره‌اي براي جـوانـان عزيز قـابـل استفاده كاربردي‌است.
«تفسير الميزان» به گفته شهيد آية اللّه مطهري (ره) «بهترين تفسيري است كه در ميان شيعه و سني از صدر اسلام تا امروز نوشته شده است».
«الميزان» يكي از بزرگ‌ترين آثار علمي علامه طباطبائي (ره)، و از مهم‌ترين تفاسير جهان اسلام و به حق در نوع خود كم‌نظير و مايه مباهات و افتخار شيعه است. پس از تفسير تبيان شيخ طوسي (م 460 ه) و مجمع‌البيان شيخ طبرسي (م 548 ه) بزرگ‌ترين و جامع‌ترين تفسير شيعي و از نظر قوّت علمي و
مقدمه ناشر (9)
مطلوبيت روش تفسيري، بي‌نظير است. ويژگي مهم اين تفسير به‌كارگيري

تفسير قرآن به قرآن و روش عقلـي و اسـتـدلالي اسـت. ايـن روش در كـار مفسّـر تنها در كنار هم‌گذاشتن آيات براي درك معناي واژه خلاصه نمي‌شود، بلكه موضوعات مشابه و مشتـرك در سـوره‌هاي مختلف را كنار يكديگر قرار مي‌دهـد، تحليـل و مقايسـه مي‌كنـد و بـراي درك پيـام آيه به شيـوه تـدبّـري و اجتهـادي تـوسل مي‌جويد.
يكي از ابعاد چشمگير الميزان، جامعه‌گرايي تفسير است. بي‌گمان اين خصيصه از انديشه و گرايش‌هاي اجتماعي علامه طباطبائي (ره) برخاسته است و لذا به مباحثي چون حكومت، آزادي، عدالت اجتماعي، نظم اجتماعي، مشكلات امّت اسلامي، علل عقب ماندگي مسلمـانـان، حقـوق زن و پـاسـخ به شبهـات مـاركسيسـم و ده‌ها موضوع روز، روي آورده و بـه طـور عميـق مـورد بحـث و بررسي قرارداده است.
شيوه مرحوم علاّمه به‌اين شرح است كه در آغاز، چندآيه از يك‌سوره را مي‌آورد و آيه، آيه، نكات لُغوي و بياني‌آن‌را شرح مي‌دهد و پس از آن، تحت عنوان بيان آيات كه شامل مباحث
(10) خداشناسي
موضوعي است به تشريح آن مي‌پردازد.
ولـي متـأسفـانه قـدر و ارزش اين تفسير در ميان نسل جوان ناشناخته مانده است و بنده در جلسات فـراوانـي كه با دانشجـويان يا دانش‌آموزان داشته‌ام همواره نياز فراوان آنها را به اين تفسير دريـافتـه‌ام و به همين دليل نسبت به همكاري با جنـاب آقـاي سيدمهدي امين اقـدام نمـــودەام.
اميـدوارم ايـن قبيـل تـلاش‌هـاي قـرآنـي مـا و شمـا بـراي روزي ذخيـره شـود كـه بـه جـز اعمـال و نيـات خـالصانه، هيـچ چيـز ديگـري كـارسـاز نخواهد بود.
دكتر محمد بيستوني
رئيس مؤسسه قرآني تفسير جوان
تهران ـ تابستان 1388
مقدمه ناشر (11)

اِنَّــهُ لَقُـــرْآنٌ كَــريــمٌ
فـــي كِتـــابٍ مَكْنُـــونٍ
لا يَمَسُّـــهُ اِلاَّ الْمُطَهَّـــرُونَ
اين قـرآنـي اسـت كـريـم
در كتـــابـــي مكنـــون
كه جز دست پـاكـان و فهـم خاصان بدان نرسد!
(77 ـ 79/ واقعه)
اين كتاب به منزله يك «كتاب مرجع» يافرهنگ معارف قرآن است كه از «تفسير الميزان» انتخـاب و تلخيـص، و بر حسب موضوع طبقه‌بندي شده است.
در تقسيم‌بندي به عمل آمده از موضوعات قرآن كريم قريب 70 عنوان مستقل به دست آمد. هر يك از اين موضوعات اصلي، عنوان مستقلي براي تهيه يك كتاب در نظر گرفته شد. هر كتاب در داخل خود به چندين فصل يا عنوان فرعي تقسيم گرديد. هر
(12)
فصل نيز به سرفصل‌هايي تقسيم شد. در اين سرفصل‌ها آيات و مفاهيم قرآني از متن تفسيـر الميـزان انتخـاب و پس از تلخيص، به روال منطقي، طبقه‌بندي و درج گرديد، به طوري كه خواننده جوان و محقق ما با مطالعه اين مطالب كوتاه وارد جهان شگفت‌انگيز آيات و معارف قرآن عظيم گردد. در پايان كار، مجموع اين معارف به قريب 5 هزار عنوان يا سرفصل بالغ گرديد.
از لحـاظ زمـاني: كار انتخاب مطالب و فيش‌برداري و تلخيص و نگارش، از اواخـر سـال 1357 شـروع و حـدود 30 سـال دوام داشتـه، و با توفيق الهي در ليالي مبـاركه قدر سال 1385پايان پذيرفتـه و آمـاده چـاپ و نشـر گـرديـده است.
هـدف از تهيه اين مجموعـه و نوع طبقه‌بندي مطالب در آن، تسهيل مراجعه به شرح و تفسير آيات و معارف قرآن شريف، از جانب علاقمندان علوم قرآني، مخصوصا محققين جوان است كه بتوانند اطلاعات خود را از طريق بيان مفسري بزرگ چون علامه فقيد آية اللّه طباطبايي دريافت كنند، و براي هر سؤال پاسخي مشخص و روشـن داشتـه باشنـد.
مقدمه مؤلف (13)
سال‌هاي طولاني، مطالب متعدد و متنوع درباره مفاهيم قرآن شريف مي‌آموختيم اما وقتي در مقابل يك سؤال درباره معارف و شرايع دين‌مان

قرار مي‌گرفتيم، يك جواب مدون و مشخص نداشتيم بلكه به اندازه مطالب متعدد و متنوعي كه شنيده بوديم بايد جواب مي‌داديم. زماني كه تفسير الميزان علامه طباطبايي، قدس‌اللّه سرّه الشريف، ترجمه شد و در دسترس جامعه مسلمان ايراني قرار گرفت، اين مشكل حل شد و جوابي را كه لازم بود مي‌توانستيم از متن خود قرآن، با تفسير روشن و قابل اعتمادِ فردي كه به اسرار مكنون دست يافته بود، بدهيم. اما آنچه مشكل مي‌نمود گشتن و پيدا كردن آن جواب از لابلاي چهل (يا بيست) جلد ترجمه فارسي اين تفسير گرانمايه بود. لذا اين ضرورت احساس شد كه مطالب به صورت موضوعي طبقه‌بندي و خلاصه شود و در قالب يك دائرةالمعارف در دسترس همه دين‌دوستان قرارگيرد. اين همان انگيزه‌اي بود كه موجب تهيه اين مجلدات گرديد.
بديهي است اين مجلدات شامل تمامي جزئيات سوره‌ها و آيات الهي قرآن نمي‌شود، بلكه سعي شده مطالبي انتخاب شود كه در تفسير آيات و مفاهيم قرآني، علامه بزرگوار به شرح و بسط و تفهيم مطلب پرداخته است.
(14) خداشناسي
اصول اين مطالب با توضيح و تفصيل در «تفسير الميزان» موجود است كه خواننده مي‌تواند براي پي‌گيري آن‌ها به خود الميزان مراجعه نمايد. براي اين منظور مستند هر مطلب با ذكر شماره مجلد و شماره صفحه مربوطه و آيه مورد استناد در هر مطلب قيد گرديده است.
ذكراين‌نكته لازم‌است كه چون‌ترجمه‌تفسيرالميزان به‌صورت دومجموعه 20 جلدي و 40جلدي منتشرشده بهتراست درصورت نيازبه‌مراجعه به‌ترجمه الميزان، بر اساس ترتيب عددي آيات قرآن به سراغ جلد موردنظر خود، صرف‌نظراز تعداد مجلدات برويد.
و مقدر بود كه كار نشر چنين مجموعه آسماني در مؤسسه‌اي انجام گيرد كه با هدف نشر معارف قرآن شريف، به صورت تفسير، مختص نسل جوان، تأسيس شده باشد، و استاد مسلّم، جناب آقاي دكتر محمد بيستوني، اصلاح و تنقيح و نظارت همه‌جانبه بر اين مجموعه قرآني شريف را به عهده گيرد.
مؤسسه قرآني تفسير جوان با ابتكار و سليقه نوين، و به منظور تسهيل در رساندن
مقدمه مؤلف (15)
پيام آسماني قرآن مجيد به نسل جوان، مطالب قرآني را به صورت كتاب‌هايي در قطع جيبي منتشر مي‌كند. اين ابتكار در نشر همين مجلدات نيز به كار رفته، تا مطالعه آن در هر شرايط زماني

و مكــاني، براي جــوانان مشتاق فرهنگ الهي قرآن شريف، ساده و آسان گردد...
و ما همه بندگاني هستيم هر يك حامل وظيفه تعيين شده از جانب دوست، و آنچه انجــام شــده و مي‌شـود، همه از جانب اوست !
و صلوات خدا بر محمّد مصطفي صلي‌الله‌عليه‌وآله و خاندان جليلش باد كه نخستين حاملان اين وظيفه الهي بودند، و بر علامه فقيد آيةاللّه طباطبايي و اجداد او، و بر همه وظيفه‌داران اين مجموعه شريف و آباء و اجدادشان باد، كه مسلمان شايسته‌اي بودند و ما را نيز در مسيــر شنــاخت اسـلام واقعي پرورش دادنـد!
ليله قدر سال 1385
سيد مهدي حبيبي امين
(16) خداشناسي

بخش اول :شناخت خدا

فصل اول :اسمـاء الهـي

بسم اللّه

«بِـسْـمِ اللّهِ الرَّحْمـنِ الرَّحيـمِ.» (1 / فاتحه)
(17)
(18)
بسيار مي‌شود كه مردم، عملي را كه مي‌كنند و يا مي‌خواهند آغاز آن كنند، عمل خود را با نام عزيزي و يا بزرگي آغاز مي‌كنند، تا به اين وسيله مبارك و پر اثر شود و نيز آبرويي و احترامي به خود بگيرد و يا حداقل باعث شود كه هر وقت نام آن عمل و يا يـاد آن بـه ميـان مي‌آيـد، به ياد آن عـزيز نيـز بيـفتنـد.
اين معنا در كلام خداي‌تعالي نيز جريان يافته، خداي‌تعالي كلام خود را به نام خود كه عزيزترين نام است آغاز كرده، تا آن چه كه در كلامش هست مارك او را داشته باشد
(19)
و مرتبط با نام او باشد و نيز ادبي باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب كند و بياموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهايش اين ادب را رعايت نموده، آن را با نام وي آغاز نموده، مارك وي را بدان بزند، تا عملش خدايي شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلي از آن اعمال، خدا و رضاي او باشد و در نتيجه باطل و هالك و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدايي آغاز شده كه هلاك و بطلان در او راه ندارد.
از همين جا مي‌توانيم بگوييم حرف (باء) كه در اول (بسم‌اللّه) است، از ميان معناهايي كه براي آنست، معناي ابتداء با اين معنايي كه ما ذكر كرديم مناسب‌تر است، درنتيجه معناي جمله اين‌مي‌شود:
(من به نام خدا آغاز مي‌كنم!)(1)
1- الـميـــــزان ج 1، ص 26.
(20) خداشناسي

«بِسْــمِ اللّـهِ الـرَّحْــمـنِ الـرَّحيـم.» (1 / فاتحه)
لفظ جلاله (اللّه)، اصل آن (ال اله) بوده، كه همزه دومي در كثرت استعمال حذف شده و به صورت (اللّه) درآمده است و اگر كلمه (اله) از ماده (أله) باشد، كه به معناي پرستش است. و اگر خداي‌رحمن‌را اله گفته‌اند، چون مألوه و معبود است و يا به خاطر آن است كه عقول بشر در شناسايي او حيران و سرگردان است. (اين در صورتي است كه از ماده (وله ه) باشد، كه به معناي تحيّر و سرگرداني است.) و ظاهرا كلمه (اله) در اثر غلبه استعمال عَلَم (اسم خاص) خدا شده، وگرنه قبل از نزول قرآن اين كلمه بر سر زبـان‌هـا
مفهوم كلمه و اسم «اللّه» (21)
دايــر بــود، عـرب جـاهليــت نـيــز آن را مي‌شنــاختنــد.
از جمله ادله‌اي كه دلالت مي‌كند بر اين كه كلمه (اللّه) عَلَم و اسم خاص خداست، اين است كه خداي‌تعالي به تمامي اسماء حسنايش و همه افعالي كه از اين اسماء انتزاع و گرفته شده، توصيف مي‌شود، ولي با كلمه (اللّه) توصيف نمي‌شود.
از آن جايي كه وجود خداي‌سبحان كه اله تمامي موجودات است، خودش خلق را به سوي صفاتش هدايت مي‌كند و مي‌فهماند كه به چه اوصاف كمالي متّصف است، لذا مي‌توان گفت كه كلمه (اللّه) به طور التزام دلالت بر همه صفات كمالي او دارد و صحيح است بگوييم لفظ جلاله (اللّه) اسم است براي ذات واجب الوجودي كه دارنده تمامي صفات كمال است، وگرنه اگر از اين تحليل بگذريم، خود كلمه (اللّه) بيش از اين كه نام خداي‌تعالي است، بر هيچ چيز ديگري دلالت ندارد و غير از عنايت كه در مـاده (ال ه) است، هيـچ عنايت ديـگري در آن به كـار نرفته است.(1)
1- الميـــــــزان ج 1، ص 31.
(22) خداشناسي

«بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيمِ.» (1/فاتحه)
دو وصف رحمن و رحيم، دو صفتند كه از ماده رحمت اشتقاق يافته‌اند. خداي‌رحمن معنايش خداي كثيرالرّحمه است و به همين جهت مناسب با كلمه رحمت اين است كه دلالت كند بر رحمت كثيري كه شامل حال عموم موجودات و انسانها از مؤمن و كافر مي‌شود. خداي‌رحيم به معناي خداي دائم‌الرّحمه است و به همين جهت مناسب‌تر آن است كه (رحيم) بر نعمت دايمي و رحمت ثابت و باقي او دلالت كند، رحمتي كه تنها به مؤمنين افاضه مي‌كند و در عالمي افاضه مي‌كند كه فناناپذير است و آن عالم آخرت است.(1)
1- الميزان ج 1، ص 32.

«وَ لِلّهِ الأَسْـمآءُ الْـحُسْني فَادْعُوهُ بِـها!» (180 / اعراف)
الفاظ كاري جز دلالت بر معني و انكشاف آن ندارند، لذا بايد گفت حقيقت صفت و اسم آن چيزي است كه لفظ صفت و اسم آن حقيقت را كشف مي‌كند.
ما در سلوك فطري كه به سوي اسماء داريم، از اين راه متفطن به آن مي‌شويم كه كمالاتي را در عالم كون مشاهده مي‌كنيم و از مشاهده آن يقين مي‌كنيم كه خداوند نيز مسمّاي به آن صفات كمال است. از ديدن صفات نقص و حاجت يقين مي‌كنيم كه خداي‌تعالي منزه از آن‌ها و متّصف به مقابل آن‌ها از صفات كمال است و او با داشتن آن صفـات كمال است كه نقـص‌هـاي مـا و حـوايـج مـا را بـرمـي‌آورد.
(24) خداشناسي
وسيله ارتباط جهان خلقت و خصوصيّات موجود در اشياء با ذات متعال پروردگار همانا صفات كريمه اوست، يعني صفات واسطه ميان ذات و ميان مصنوعات اوست. او به قهر خود ما را مقهور خود كرده و به نامحدودي خود ما را محدود ساخته و به بي نهايتي خود براي ما نهايت قرار داده و به رفعت خود ما را افتاده كرده و به عزتش ذليلمان ساخته و به مُلكش به هر چه كه بخواهد در ما حكم مي‌كند و به مِلكش به هر نـحوي كه بـخواهد در ما تصرف مي‌كند.
كسي كه مي‌خواهد از خداي‌تعالي بي‌نيازي را مسألت نمايد نمي‌گويد: «اي خداي مُذِلّ، اي خداي كُشنده، مرا بي نياز كن،» بلكه او را به اسماء غني و عزيز و قادر و امثال آن مي‌خواند. قرآن كريم هم اين روش را تصديق نموده است، قرآن كريم همواره آيات را به آن اسمي از اسماء خدا ختم مي‌كند كه مناسب با مضمون آن آيه است و همچنين حقايقي را كه در آيات بيان مي‌كند در آخر آن آيه با ذكر يك اسم يا دو اسم به حسب اقتضاي مورد آن حقايق را تعليل مي‌كند.
و قرآن كريم در ميان كتاب‌هاي آسماني كه به ما رسيده و منسوب به وحي است

تنها كتابي است كه اسماء خداي را در بيان مقاصد خود استعمال مي‌كند و علم به اسماء را بـه مـا مي‌آمـوزد.
انتساب ما به خداي‌تعالي به واسطه اسماء اوست و انتساب ما به اسماء او به واسطه آثاري است كه از اسماء او در اقطار عالم خود مشاهده مي‌كنيم. آري آثار جمال و جلال كه در پهناي گيتي منتشر است تنها

وسيله‌اي است كه ما را به اسماء دال بر جلال و جمال او از قبيل: حي، عالم، قادر، عزيز، عظيم، كبير و امثال آن هدايت نموده و اين اسماء ما را به سوي ذات متعالي كه قاطبه اجزاي عالم در استقلال خود به او متكي است راهـنمايي مـي‌كند.(1)

1- الـميـــــزان ج 16، ص 266.

«وَ لِلّـهِ الأَسْـمـآءُ الْـحُسْنـي فَـادْعُـوهُ بِـهـا!» (180 / اعـراف)
سعه و ضيق و عموميت و خصوصيتي كه در ميان اسماء هست به آن ترتيبي است كه در ميان آثار موجود از آن اسماء در عالم ما هست. اين عام و خاص بودن آثار از ناحيه عام و خاص بودن حقايقي است كه آثار نامبرده كشف از آن مي‌كند و كيفيت نسبت‌هايي را كه آن حقايق با يكديگر دارند نسبت‌هاي ميان مفاهيم كشف مي‌كند. براي اسماء حسني عرضي است عريض كه از پايين منتهي مي‌شود به يك يا چند اسم خاصي كه در پايين آن ديگر اسم خاصي نيست. و از طرف بالا شروع مي‌كند به وسعت و عموميت و بدين طريق بالاي هر اسمي اسم ديگري است از آن وسيع‌تر و عمومي‌تر تا آن كه منتهي شود به بزرگ‌ترين اسماء خداي‌تعالي كه به تنهايي تمامي حقايق اسماء را شامل است و حقايق مختلف همگي در تحت آن قرار دارد و آن اسمي است كـه غـالبا آن را اسـم اعـظـم مي‌نـامـيم.
عموميّت و خصوصيّت اسماء الهي و اسم اعظم (27)
اسم هر قدر عمومي‌تر باشد آثارش در عالم وسيع‌تر و بركات نازل از ناحيه‌اش بزرگتر و تمام است، براي اين كه گفتيم آثار همه از اسماء است، پس عموميت و خصوصيتي كه در اسماء هست بعينه در مقابلش در آثارش وجود دارد بنا بر اين اسم اعظم آن اسمي خـواهد بود كه تمامي آثـار منتهي به آن شود و هر امري در برابرش خـاضع گردد.(1)

«وَ لِـلّـهِ الأسْـمآءُ الْـحُسْني فَادْعُوهُ بِـها!» (180 / اعراف)
در ميان مردم شايع شده كه اسم اعظم اسمي است لفظي از اسماء خداي‌تعالي كه اگر خدا را به آن بخوانند دعا مستجاب مي‌شود و در هيچ مقصدي از تأثير باز نمي‌ماند
1- الميــزان ج 16، ص 268.
(28) خداشناسي
و چون در ميان اسماء حسناي خدا به چنين اسمي دست نيافته و در اسم جلاله (اللّه) هم چنين اثري نديدند معتقد شدند به اين كه اسم اعظم مركب از حروفي است كه هر كس آن حروف و نحوه تركيب آن را نمي‌داند و اگر كسي به آن دست بيابد همه موجودات در برابرش خـاضع گشته و به فرمانش درمي‌آيند.
لكن بحث حقيقي از علت و معلول و خواص آن همه اين سخنان را رفع مي‌كند، زيرا تأثير حقيقي دايـر مدار وجود اشياء و قوت و ضعف وجود آن‌ها سنخيّت بين مؤثر و متأثر است و صرف اسم لفظي از نظر خصوص لفظ آن چيزي جز مـجمـوعـه‌اي از صـوت‌هـاي شـنيدني نـيست.
اسماء الهي و مخصوصا اسم اعظم او هر چند مؤثر در عالم بوده و اسباب و وسائطي براي نزول فيض از ذات خداي‌تعالي در اين عالم مشهود بوده باشند، لكن اين تأثيرشان به خاطر حقايقشان است، نه به الفاظشان كه در فلان لغت دلالت بر فلان معني
اسم اعظم چيست؟ (29)
دارد و همچنين نه به معاني‌شان كه از الفاظ فهميده شده و در ذهن تصور مي‌شود، بلكه معناي اين تأثير اين است كه خداي تعالي كه پديد آرنده هر چيزي است هر چيزي را به يكي از صفات كريمه‌اش كه مناسب آن چيز است و در قالب اسمي است، ايجاد مي‌كند، نه اين كه لفظ خشك و خالي اسم و يا معناي مفهوم از آن و يا حقيقت ديگري غير ذات متعال خدا چنين تأثيري داشته باشد.
چيزي كه هست خداي‌تعالي وعده داده كه دعاي دعا كننده را اجابت كند و اين اجابت موقوف بر دعا و طلب حقيقي و جدّي است، موقوف بر اين است كه درخواست از خود خدا شود نه از ديگري. كسي كه دست از تمامي وسايل و اسباب برداشته و در حاجتي از حوايجش به پروردگارش متصل شود، در حقيقت متصل به اسمي شده كه مناسب با حاجتش است، در نتيجه آن اسم نيز به حقيقتش تأثير كرده و دعاي او مستجاب مي‌شود.
اين است حقيقت دعاي به اسم و به همين جهت خصوصيت و عموميت

تأثير به
(30) خداشناسي
حسب حال آن اسمي است كه حاجتمند به آن تمسك جسته است، پس اگر اين اسم اسم اعظم باشد تمامي اشياء رام و به فرمان حقيقت آن شده و دعاي دعاكننده به طور مطلق و همه جا مستجاب مي‌شود. تأثير دعا از اين باب است كه الفاظ و معاني وسايل و اسبــابي هستنـد كه حقــايــق را بــه نحــوي حفــظ مي‌كننــد.(1)

«وَ لِلّهِ الأسْـمآءُ الْـحُسْني فَادْعُوهُ بِها!» (180 / اعراف)
اسماء حسناي پروردگار واسطه‌هايي براي ظهور اعيان موجودات و حدوث حوادث بي‌شمار در آن‌ها هستند، زيرا هيچ شبهه نيست در اين كه خداي‌تعالي مخلوقات
1- الـميـــــــــــــــزان ج 16، ص 269.
رمز اسماء حسني در قرآن و در خلقت (31)
را ـ من‌باب مثال ـ از اين جهت آفريده كه خالق = جواد = و مبدء بوده، نه از جهت اين كه منتقم و شديدالبطش است و همچنين روزي داده از اين جهت كه رزّاق بوده نه از ايـن جـهـت كـه قـابـض و مانـع است.
ذيل هر يك از معارفي كه در متون آيات قرآني بيان شده علتي از اسماء اللّه ذكر شده كه مناسب با آن است. از همين جا ظاهر مي‌شود كه اگر يكي از ما از علم اسماء و علم روابطي كه بين آن‌ها و موجودات عالم است و اقتضاء آتي كه مفردات آن اسماء و مؤلفات آن‌ها دارد بهره‌اي داشته باشد سر از نظام خلقت و آنچه جاري شده و مي‌شود در خواهد آورد و به قوانين كليّه‌اي اطلاع پيدا خواهد كرد كه بر جزئيّاتي كه يكي پس از ديگري واقع مي‌شوند منطبق مي‌گردد.
قرآن شريف هم به طوري كه از ظواهر آن استفاده مي‌شود قوانين عمومي بسياري
(32) خداشناسي
درباره مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت كه خداي‌تعالي ترتيب داده بيان نموده و آن گاه رسول‌اللّه را به اين جمله مخاطب قرار داده است: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْيانا لِكُلِّ شَيْءٍ ـ و فـــرو فـرستـاديم بـر تـو اين كتـاب را تا بيـان باشد براي همه حقايق.»(89 / نحل) (1)

«وَ لِـلّـهِ الأَسْـمـآءُ الْـحُسْـني فَـادْعُـوهُ بِـهـا،»
«براي خداست تمامي اسمايي كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‌هـا به سويش توجه نماييد.» (180 / اعراف)
توصيف اسماء خدا به وصف «حُسْني» دلالت مي‌كند بر اين كه مراد به اين اسماء، اسمايي است كه در آن‌ها معناي وصفي بوده باشد، مانند آن اسمايي كه جز بر ذات
1- الميـزان ج 12، ص 102.
مفهوم اسماء حسني (33)
خداي‌تعالي دلالت ندارد، اگر چنين اسمايي در ميان اسماء خدا وجود داشته باشد، آن هم نه هر اسم داراي معناي وصفي، بلكه اسمي كه در معناي وصفي‌اش حسني هم داشته باشد، باز هم نه هر اسمي كه در معناي وصفي‌اش حسن و كمال خوابيده باشد، بلكه آن اسمايي كه معناي وصفي‌اش وقتي با ذات خداي‌تعالي اعتبار شود به غير خود احسن هم باشد، بنا بر اين شجاع و عفيف هر چند از اسمايي هستند كه داراي معناي وصفي‌اند و هر چند در معناي وصفي آن‌ها حسن خوابيده لكن لايق به ساحت قدس خدا نيستند براي اين كه از يك خصوصيّت جسماني خبر مي‌دهند.
لازمه اين كه اسمي از اسماء خدا بهترين اسماء باشد اين است كه بر يك معناي كمالي دلالت كند، آن هم كمالي كه مخلوط با نقص و يا عدم نباشد و اگر هم هست تفكيك مـعناي كـمالي از آن مـعناي نقـصي و عـدمي مـمكن بـاشـد.
«تنها براي خداست اسماء حسني»، هر اسمي كه احسن در وجود باشد براي خدا بوده و احدي در آن با خدا شريك نيست. تنها براي خدا بودن آن‌ها معنايش اين است كه
(34) خداشناسي
حقيقت اين معاني فقط و فقط براي خداست و كسي در آن‌ها با خدا شركت ندارد، مگر به هـمان مقداري كه او تمليك به اراده و مشيّت خود كند.(1)

«وَ لِلّـهِ الأَسْـمـآءُ الْـحُسْـنـي فَـادْعُـوهُ بِـهـا،»
«براي خداست تمامي اسمايي كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‌ها به سويش توجه نماييد.» (180 / اعراف)
بعضي از صفات خدا صفاتي است كه معناي ثبوتي را افاده مي‌كند، از قبيل علم و حيات و اينها صفاتي هستند كه مشتمل بر معناي كمالند و بعضي ديگر آن صفاتي است كه معناي سلبي را افاده مي‌كند، مانند سبّوح و قدوس و ساير صفاتي كه خداي را منزه
1- الـميزان ج 16، ص 250.
تقسيم‌بندي صفات الهي (35)
از نقايص مي‌سازد، پس از اين نظر مي‌توان صفات خدا را به دو دسته تقسيم كرد: يكي ثبــوتيّــه و يكي سلبيّــه.
پاره‌اي از صفات خدا آن صفاتي است كه عين ذات او است نه زايد بر آن مانند حيات و قدرت و علم به ذات و اين‌ها صفات ذاتي‌اند و پاره‌اي‌ديگر صفاتي هستندكه تحققشان محتاج به اين است كه ذات قبل از تحقق آن صفات محقق فرض شود، مانند خالق و رازق بودن كه صفـات فعلـي هستنـد و اين گـونه صفـات زايد بر ذات و منتزع از مقام فعلند.
همچنين خلق و رحمت و مغفرت و ساير صفات و اسماء فعلي خدا كه بر خدا اطلاق مي‌شود و خدا به آن اسماء ناميده مي‌شود بدون اين كه خداوند به معاني آن‌ها متلبس باشد، چنان كه به حيات و قدرت و ساير صفات ذاتي متصف مي‌شود، چه اگر خداوند حقيقة متلبس به آن‌ها مي‌بود مي‌بايستي آن صفات، صفات ذاتي خدا باشند نه خارج از ذات، پس از اين نظر هم مي‌توان صفات خدا را به دو دسته تقسيم كرد: يكي صفات ذاتيّه و ديـگري صفـات فعليّـه.
(36) خداشناسي
تقسيم ديگري كه در صفات خدا هست، تقسيم به نفسيّت و اضافت است، آن صفتي كه معنايش هيچ اضافه‌اي به خارج از ذات ندارد صفات نفسي است مانند حيات و آن صفتي كه اضافه به خارج دارد صفت اضافي است و اين قسم دوم هم دو قسم است، زيرا بعضي از اين گونه صفات نفسي هستند و به خارج اضافه دارند آن‌ها را صفات نفسي ذات اضافه مي‌ناميم و بعضي ديگر صرفا اضافي‌اند مانند خالقيت و رازقيت كه امثــال آن را صفــات اضــافـي محــض نــام مـي‌گـذاريــم.(1)

«وَ لِـلّـهِ الأسْـمـآءُ الْـحُسْـنـي فَـادْعُـوهُ بِـهـا،»
«براي خداست تمامي اسمايي كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‌ها به سويش توجه نماييد.» (180 / اعراف)
1- المـيــزان ج 16، ص 265.
تعداد اسماء حسني (37)
در آيات كريمه قرآن دليلي كه دلالت كند بر عدد اسماء حسني و آن را محدود سازد نيست. هر اسمي در عالم باشد كه از جهت معنا احسن اسماء بوده باشد آن اسم از آنِ خدا است، پس نمي‌توان اسماء حسني را شمرده و به عدد معيني محدود كرد.
آن مـقـداري كـه در خـود قـرآن آمـده صـد و بيست و هـفت اسـم اسـت:
الف - اِله، اَحَد، اول، آخر، اعلي، اكرم، اعلم، ارحم‌الراحمين، احكم‌الحاكمين، احسن‌الخالقين، اهل‌التقّوي، اهل‌المغفرة، اقرب، ابقي. ب - باري، باطن، بديع، بِرّ، بصير.
ت - تَـــــوّاب.
ج - جبّار، جامع.
ح - حـكيـــم، حـليـــم، حَـــيّ، حـــق، حـميـــد، حسيـــب، حفيـظ، حَفـــيّ.
خ - خبير، خالق، خلاق، خير، خيرالوارثين، خيرالراحمين، خيرالمنزلِين.
(38) خداشناسي
ذ - ذوالعرش، ذوالطَّوْل، ذوانتقام، ذوالفضل العظيم، ذوالرحمة، ذوالقوة، ذوالجلال و الاكرام، ذوالمعارج.
ر - رحمن، رحيم، رئوف، رب، رفيع‌الدرجات، رزّاق، رقيب.
س - سـميـع، سـلام، سريـع‌الـحساب، سـريـع‌الـعـقـاب.
ش - شـهيد، شـاكر، شكور، شديـدالعقاب، شديدالمِـحالّ.
ص - صَـــــمَـد.
ظ - ظـــاهـــــر.
ع - عليـــم، عـــزيـــز، عَفُـــوّ، عَلـــيّ، عَظيـم، عَـلاّمُ‌الْغُيُـوب، عـالـم الغيـب و الشهـادة.
غ - غـــنـي، غـفـــــور، غـالـب، غـــافِـــرُالـذّنـب، غـفـــار.
ف - فـالقُ الاصباح، فالق الحـبّ و النوي، فـــاطـــر، فَتّـــاح.
ق - قويّ، قُدُّوس، قَيّوم، قاهر، قَهّار، قَريب، قادر، قدير، قابلُ‌التّوب،
تعداد اسماء حسني (39)
اَلْقائِـمُ عَـلي كُـلِّ نَـفْسٍ بِـما كَـسَبَتْ.
ك - كـبـيـر، كـــريـم، كـــافـي.

ل - لـــطـيــف.
م - ملك، مؤمن، مُهَيْمِن، مُتَكَبِّر، مُصَوِّر، مجيد، مُجيب، مبين، مَوْلي، مُحيط، مُصيب، متعال، مجبي، متين، مقتدر، مستعان، مبدي، مالكالملك.
ن - نصير، نور.
و - وَهّـاب، واحـد، وَليّ، والـي، واسِع، وَكـيل، وَدود.
ه - هـــــــادي.
معاني اين اسماء را خداي‌تعالي به نحو اصالت داراست و ديگران به تبع او دارا هستند، پس مالك حقيقي اين اسماء خداست و ديگران چيزي از آن را مالك نيستند مگر آنچه را كه خداوند به ايشان تمليك كرده باشد كه بعد از تمليك هم باز مالك است و از ملكــش بيـــرون نــرفتـه اســت.
(40) خداشناسي
در قــرآن هيــچ دليلــي بر تــوقيقــي بــودن اسمــاء خــداي‌تعالي نبوده بلكه دليـــل بــر عــدم آن هســت.(1)

«وَ لِلّـهِ الأسْـمـآءُ الْـحُسْـني فَـادْعُـوهُ بِـهـا،»
«براي خداست تمامي اسمايي كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‌ها به سويش تـوجه نماييد.» (180 / اعراف)
ما جهات نقص و حاجتي را كه در اجزاي عالم مشاهده مي‌كنيم از خداي‌تعالي نفي مي‌نماييم، مانند مرگ و فقر. و صفات كمال براي او اثبات مي‌كنيم از قبيل حيات، قدرت، علم و امثال آن. اين صفات در دار وجود ملازم با جهاتي از نقص و حاجت است و ما اين
1- الميـــزان ج 16، ص 272.
نفي حد در اسماء و صفات الهي (41)
جهات نقص و حاجت را از خداي‌تعالي نفي مي‌كنيم. از طرف ديگر وقتي بنا شد تمامي نقايص و حوايج را از او سلب كنيم برمي‌خوريم به اين كه داشتن حد هم از نقايص است، براي اين كه، چيزي كه محدود بود به طور مسلم خودش خود را محدود نكرده و موجود ديگري بزرگتر از آن و مسلط بر آن بوده كه برايش حد تعيين كرده، لذا همه انحاء حد و نهايت را از خداي‌سبحان نفي مي‌كنيم و مي‌گوييم: خداي‌تعالي در ذاتش و همچنين در صفاتش به هيچ حدي محدود نيست، پس او وحدتي را داراست كه آن وحدت بر هر چيزي قاهر است و چون قاهر است احاطه به آن هم دارد.
اين جاست كه قدم ديگري پيش رفته و حكم مي‌كنيم به اين كه صفات خداي‌تعالي عين ذات اوست و همچنين هر يك از صفاتش عين صفت ديگر اوست و هيچ تمايزي ميان آن‌ها نيست مگر به حسب مفهوم - معناي كلمه - براي اين كه فكر مي‌كنيم اگر علم او مثلاً غير قدرتش باشد و علم و قدرتش غير ذاتش بوده باشد، همان طور كه
(42) خداشناسي
در ما آدميان اين طور است، بايستي صفاتش هر يك آن ديگري را تحديد كند و آن ديگـــر منتهـي بـه آن شـود، پس بـاز پـاي حـد و انتهـا و تنـــاهـي به ميـــان مي‌آيـــد.
و همين است معنـاي صفـت احديت او كه از هيـچ جهتـي از جهات منقسم نمي‌شود و نـــه در خـــارج و نـه در ذهـــن متكثـــــر نمـي‌گـــردد.(1)

«وَ لِلّـهِ الأسْـمـآءُ الْـحُسْـني فَـادْعُــوهُ بِـهــا،»
«براي خداست تمامي اسمايي كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‌هـا به سـويش توجـه نماييد.» (180 / اعراف)
احتياج اولين چيزي است كه انسان آن را مشاهده مي‌كند و آن را در ذات خود و در
1- الميــزان ج 16، ص 263.

هر چيزي كه مرتبط به او و قوا و اعمال اوست و همچنين در سراسر جهان برون از خود مي‌بينــد و در همينــ اوليــن ادراك حكــم مي‌كنــد بــه وجود ذاتي كه حوايج او را بـرمـي‌آورد و وجـود هـر چيـزي منتهـي بـه او مي‌شود و آن ذات خداي‌سبحان است.
اعتقاد به ذاتي كه امر هر چيزي به او منتهي مي‌گردد از لوازم فطرت انساني است و فردي نيست كه فاقد آن باشد. قدم دومي كه در اين راه پيش مي‌رويم و ابتدايي‌ترين مطلبي كه به آن برمي‌خوريم اين است كه ما در نهاد خود چنين مي‌يابيم كه انتهاي وجود هر موجودي به اين حقيقت است و خلاصه وجود هر چيزي از اوست، پس او مالك تمام موجودات است، چون مي‌دانيم اگر داراي آن نباشد نمي‌تواند آن را به غير خود افاضه كند.
اين‌جا نتيجه مي‌گيريم كه پس خداي‌تعالي هم داراي مُلك و هم صاحب مِلك است، يعني همه چيز از آنِ اوست و در زير فرمان اوست و اين دارا بودنش علي الاطلاق است،

پس او دارا و حكمران همه كمالاتي است كه ما در عالم سراغش را داريم، از قبيل حيات، قــدرت، علــم، شنــوايي، بينــايي، رزق، رحمــت، عــزت و امثــال آن و در نتيجــه او حــيّ، قادر، عالم، سميع و بصير است، چون اگر نباشد ناقص است و حال آن كه نقص در او راه نــدارد و همچنيــن رازق، رحيم، عزيز، محيي، مميت، مبدي، معيد، باعث و امثال آن است و اين كه مي‌گــوييــم: رزق، رحمت، عزت، زنده كردن، ميراندن، ابداء و اعاده و برانگيختن كار اوست و اوست سبّوح، قدوس، عليّ، كبير، متعال و امثال آن، منظــور ما اين اســت كه هــر صفــت عــدمي و صفت نقصي را از او نفي كنيم. اين طــريقــه ســاده‌اي است كه ما در اثبات اسماء و صفات براي خداي‌تعالي مي‌پيماييم.(1)
1- الميزان ج 16، ص 261.

«وَ لِلّـهِ الأسْـمـآءُ الْـحُسْـني فَـادْعُـوهُ بِـهـا،»
«براي خداست تمامي اسمايي كه بهترين اسماء است پس او را عبادت كنيد و با آن‌ها به سـويش توجه نماييد.» (180 / اعراف)
مردم در عين اين اتفاقي كه بر اصل ذات پروردگار دارند در اسماء و صفات او برسه صنفند: صنفي اسمايي بر او قايلند كه معاني آن اسماء لايق اين هست كه به ساحت مقدس پروردگار نسبت داده شود. صنف ديگري در اسماء او كجروي كرده و صفات خاصه او را به غير او نسبت مي‌دهند، مانند ماديين و دهريين كه آفريدن و زنده كردن و روزي دادن و امثال آن را كار ماده يا دهر مي‌دانند. در اين انحراف برخي از مردم با ايمان نيز شريكند، براي اين كه اسباب كونيه را مستقل در تأثير دانسته و درباره آن‌ها نظريه‌اي دارند كه با توحيد خدا سازگار نيست. صنف سوم مردمي هستند كه به
(46) خداشناسي
خداي‌تعالي ايمان دارند ولكن در اسماء او انحراف مي‌ورزند، يعني صفات نقص و كارهاي زشت را بري او اثبات كرده مثلاً او را جسم محتاج به مكان دانسته و در بعضي از شـرايـط او را قـابـل درك مي‌داننـــد. همــه اين‌هــا الحـــاد در اسمــاء اوســت.
در حقيقت بــرگشـت ايـن سـه صنــف به دو صنــف است: يكي كساني كه خدا را به اسماء حسني مي‌خوانند و او را خدايي ذوالجــلال والاكــرام دانسته و عبادت مي‌كننــد و اين صنــف هــدايت يافتگان به راه حقند. صنف دوم اهل ضلالتند، كه مسيــرشــان بــه دوزخ است و جايگاهشان در دوزخ به حسب مرتبه‌اي است كه از ضــلالــت دارا هستند.(1)
1- الميـــزان ج 16، ص 248.

«وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الأعْلي!» (60 / نحل)
صفــات سـوئـي وجــود دارد كه عقــل آن را قبيــح دانستـه، مذمتش مي‌كند. صفــات ســوء ديگــري اســت كه عقــل آن را قبيــح نمي‌دانــد، ولي طبــع آن را كراهت دارد، از قبيل مـرض و عجـز و جهــل. صفــات ديگــري كــه با تحليل عقلي به دست مي‌آيد، مانند احتياج و فقر و عدم امكان.
خداي‌سبحان منزه است از اين كه متصف شود به صفتي از اين صفات، كه مَثَل‌هاي سوءاند، زيرا آن مثل‌هاي سوئي كه گفتيم از ناحيه گناهاني كه عقل قبيحش مي‌داند
(48) خداشناسي
حاصل مي‌گردد و جامع همه آن‌ها كلمه «ظلم» است، كه تنزه خداي‌تعالي از آن‌ها روشن است چون خدا مرتكب ظلم نمي‌شود. او هر حكمي كه براند و هر عملي كه انجام دهد همان حكم و همان فعل، متعين از نظر حكمت و نظام جاري در عالم است، به طوري كه غير آن جاي آن را نمي‌گيرد. اما آن قسم مثل‌هاي سوء كه گفتيم از نظر عقل قبيح نيست ولي طبع از آن كراهت دارد و همچنين آنهايي كه با تحليل عقلي بد است، خداوند از آن‌ها هم منزه است. زيرا خداي‌تعالي عزيز مطلق است و ساحتش امتناع دارد از اين كه ذلتي در آن راه يابد. قادري است كه كل قدرت از آن اوست، پس هيچ رقم عجز در او راه ندارد. كل علم از آن اوست، پس جهلي بدو راه ندارد. محض حيات مال اوست، پس مرگ او را تهديد به فناء نمي‌كند. و او منزه از هر نقصي و عدمي است، پس صفات اجسام كه دچار نقص و فقدان و قصور و فتور مي‌شوند در او راه ندارد.
پس خداي‌سبحان داراي علو و نزاهت است از اين كه به يكي از اين مثل‌هاي سوء كه ماسواي خدا همه به آن متصف مي‌شوند متصف گردد، نه تنها اين مقدار تقدس و تنزه دارد بلكه حتي از مثل‌هاي حسنه و صفات پسنديده كريمه به آن معنايي كه غير او به آن متصف مي‌شود منزه است. يعني حيات و علم و قدرت و عزت و عظمت و كبرياء و امثال
مفهوم مَثَل اعلي (49)
آن به آن معنايي كه در ماسِوِيَ اللّه است در خداي‌تعالي نيست، زيرا اين صفات حسنه كماليه در ماسوي اللّه متناهي و مشوب به فقر و حاجت و فقدان و نقيصه است، به خلاف خداي‌تعالي كه اين صفات را خالص از نقص دارد، محض كمال و حقيقت آن را دارد، نامحدود و نامتناهي‌اش را دارد، خالص از شوب نقص و عدمش را دارد. پس او حياتي دارد كه مرگ

تهديدش نمي‌كند، قدرتي دارد كه با عجز و خستگي آميخته نيست، علمـي دارد كه مسبـوق و مقـارن با جهـل نبـوده، عزتي دارد كه همراه آن ذلت نيست.
اين جاست كه معلوم مي‌شود اگر خداي‌سبحان درباره خود فرموده: «وَ لِـلّـهِ الْمَثَلُ الأَعْلي» معنايش چيست، چه بعضي از امثال حسني در درجه پايين‌تر از حسن قرار دارند و بعضي در درجه بالاتري و بعضي در درجه مافوق آن و مثل اعلي در ميان همه مثل‌ها خاص خداي‌تعالي است. اسماء هم خوب و بد دارد و خوبش در خوبي مراحلـي

دارد، از همـه خـوب‌تـرش خـاص خـداي‌تعـالي اسـت.(1)

«اَللّـهُ لا اِلـهَ اِلاّ هُوَ لَهُ الأسْماءُ الْحُسْني!» (8 / طه)
خداي‌سبحان معبودي است كه لااله الاهو و هيچ معبودي جز او نيست، چون همه
1- الميـــــــــزان ج 24، ص 157.
مالكيت الهي به اسماء حسني (51)
اسمــاء حسنـي مال اوست. يعني هر اسمي كه فرض شود كه نسبت به نظاير خود بهتـريـن اســم بـوده بـاشــد آن اسـم از خـداي‌تعـالي است.
مراد به اسماء حسني الفاظي است كه دلالت بر معاني وصفي دارد و صفات جميله او را كه نهايت درجه جمال را دارد مي‌فهماند. اسماء به چند قسمند: يك قسم اسماء زشت، مانند ظالم، قسمي ديگر اسماء زيبا، مثل عادل. اسماء زيبا هم چند قسم است: يكي اسمايي كه سهمي با كم يا زياد از كمال در آن‌ها هست، هر چند از شايبه نقص و امكان خالي هم نباشد، مانند خوشگل و معتدل القامه. قسم ديگر، آن اسمايي است كه حاكي از كمال محض باشد و آميخته با شائبه نقص نباشد، مانند: حيّ و عليم و قدير، البته به شرطي كه از لوازم امكان و مادي و تركيب تجريد شود. اين قسم از اسماء احسن الاسماءاند، چون نقص و عيب در آن‌ها نيست و چون چنين است همين اسماء لايق است كه در حق خداي‌تعالي اطلاق شود و خدا را با آن‌ها توصيف كرد. البته اين گونه اطلاق و توصيف اختصاص به يك اسم و دو اسم ندارد، بلكه هر اسمي كه احسن باشد مال خداست. تمامي اسماء حسني منحصرا براي خداست. و معناي بودن اين اسماء براي خداي‌تعالي اين است كه او بالذات مالك آن‌هاست و اگر از آن‌ها در غير خدا هم ديديم، (52) خداشناسي
مي‌دانيم كه خدا به او داده و به قدري كه خواسته داده است.(1)

«تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ،»
«متبارك است اللّه كه به رحمان ناميده شد، بدان جهت متبارك است كه اين همه آلاء و نعمت‌ها ارزاني داشته و افاضه فرموده است.» (78 / الرحمن)
1- الميزان ج 27، ص 191.

مراد به اسم متبارك خداي‌تعالي همان رحمان است، كه سوره الرحمن با آن آغاز شده است.
جمله «ذوُ الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ» اشاره به اين است كه خداي‌سبحان خود را به اسمايي حسني نامگذاري كرده و به مدلول آن اسماء حسني متصف هم هست و معاني وصفي و نعوت جلال و جمال را واقعا دارا و واجد است و معلوم است كه صفات فاعل در افعالش ظهوري و اثري دارد و از اين دريچه خود را نشان مي‌دهد و همين صفات است كه فعل را به فاعلش ارتباط مي‌دهد، پس خداي‌تعالي هم اگر خلقي را بيافريد و نظامي در آن جاري ساخت بدين جهت بود كه داراي صفتي بود كه اقتضاي چنين افعالي را داشت، براي اين بود كه خالق و مبدي و بديع بود و اگر كارهايش هم متقن و بدون نقطه ضعف است، باز براي اين است كه او داراي صفاتي است كه فعل متقن را اقتضا مي‌كند و آن صفات اين است كه او عليم و حكيم است و اگر اهل اطاعت را جزاي خير مي‌دهد، اين عملش ترشحي و نمودي از صفتي در اوست، كه چنين اقتضايي دارد و آن اين است كه او ودود، شكور، غفور و رحيم است و اگر اهل فسق را جزاي شرّ مي‌دهد، باز براي اين

است كه در او صفتي وجود دارد كه چنين قسم جزا دادن را اقتضا دارد و آن صفت منتقم و شديدالعقاب است.
اگر كلمه رب را در اينجا به صفت ذوُ الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ ستوده، براي اين است كه بفهماند اسماء حسناي خدا و صفات عليايش در نزول بركات و خيرات از ناحيه او دخالت دارند و اشاره كند به اين كه نعمت‌ها و آلاء او همه به مهر اسماء حسني و صفات علياي او مارك خورده است.(1)
1- الميزان ج 37، ص 227.

«هُـوَ اللّـهُ الَّـذي لااِلهَ‌اِلاّ هُـوَ عـالِمُ‌الْغَيْـبِ وَ الشَّهـادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحيمُ!» (22/حشر)

عـالم الغيب و الشهادة :

كلمه شهادت به معناي چيزي است كه مشهود و حاضر در نزد مُدرك باشد، همچنان كه غيب معناي مخالف آن را مي‌دهد و اين دو معنايي اضافي و نسبي است، به اين معني كه ممكن است يك چيز براي كسي يا چيزي غيب و براي شخصي و يا چيزي ديگر شهادت باشد. در شهود، امر دايـر است بر مدار نوعي احاطه شاهد بر موجود مشهود، يا احاطه حسي و يا خيالي و يا عقلي و يا وجود و در غيب دايـر مدار نـبودن چنين احـاطـه است.

هر چيزي كه براي ما غيب و يا شهادت باشد، از آنجا كه محاط خداي‌تعالي و خدا

محيط به آن است، قهرا معلوم او و او عالم به آن است. پس خداي‌تعالي عالم به غيب و شهادت هر دو است و غير او هيچ كس چنين نيست، براي اين كه غير خدا هر كه باشد وجودش محدود است و احاطه ندارد مگر بدانچه خدا تعليمش كرده است. و اما خود خداي‌تعالي غيب علي‌الاطلاق است و احدي و چيزي به هيچ وجه نمي‌تواند بـه او احـاطـه يـابـد.(1)

«هُوَ اللّهُ الَّذي لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبِّـرُ!» (23 / حشر)

مَـلِـك :

به معنـاي مـالـك تـدبيـر امـور مـردم و اختيـاردار حكـومت در آنان است.

1- الميـــزان ج 38، ص 87.

قُدُّوس :

مبـالغـه در قـدس و نـزاهـت و پـاكي را افاده مي‌كند.

سَــلام :

به معناي كسي است كه با سلام و عافيت با تو برخورد كند، نه با ستيز و شر.

مُـؤْمِن :

به معناي كسي است كه به تو امنيت بدهد و ترا در امان خود حفظ كند.

مُهَيْمِن :

به معناي فايق و مسلط بر شخصي و يا چيزي است.

عَـزيـز :

به معناي آن غالبي است كه هرگز شكست نمي‌پذيرد و كسي بر او غالب نمي‌آيد. و يا به معناي كسي است كه هر چه ديگران دارند از ناحيه او دارند و هر چه او دارد از ناحيه كسي نيست.
(58) خداشناسي
جَبّار :
به معناي كسي است كه اراده خود را بر هر كسي كه بخواهد به جبر تحميل مي‌كند.
مُتَكَبِّر :
آن كسي است كه با جامه كبريايي خود را بنمايانند.(1)
«هُوَ اللّهُ الْخالِقُ الْبارِيءُ الْمُصَوِّرُ!» (24 / حشر)
خالِق :
به معناي كسي است كه اشيايي را با اندازه‌گيري پديد آورده باشد. بارِيء :
به معناي همان كس است، اما از اين نظر كه اشيايي را كه پديد آورده از يكديگر ممتازند.
1- الميزان ج 38، ص 87.
معاني و شمول منتخبي از اسماء و صفات الهي (59)
مُصَوِّر :
به معناي كسي است كه پديد آورده‌هاي خود را طوري صورتگري كرده باشد كه با يكديگر مشتبه نشوند.
كلمات سه گانه فوق، هر سه متضمن معناي ايجاد هستند، اما به اعتبارات مختلف كه بين آن‌ها ترتيب هست. براي اين كه تصوير، فرع بر اين است كه خداي‌تعالي بخواهد موجودات را متمايز از يكديگر خلق كند و اين نيز فرع بر آن است كه اصلاً بخواهد موجوداتي را بيافريند. (1)
«وَ هُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ!» (24 / حديد)
حَكيم :
يعني فعل خداي‌سبحان متقن و محكم است، آن قدر محكم است كه هيچ عارضه‌اي فعل او را فاسد نمي‌كند. و نيز آن قدر متقن است كه جاي هيچ اعتراض در آن نيست.(2)
1- الميزان ج 38، ص 87.
2- الميزان ج 37، ص 299.
(60) خداشناسي
«يُحْيي وَ يُميتُ وَ هُوَ عَلي كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ!» (2 / حديد)
محيي و مميت :
دو عبارت اسميه «يُحْيي وَ يُميتُ» اشاره است به دو نام از نام‌هاي

خداي‌تعالي، يعني زنده‌كننده و ميراننده و اگر خود اسم را در آيه نياورد و به جاي آن فعل مضارع آورد براي اين بود كه اشاره كرده باشد به شمول و عموميّت آن نسبت به هر احياء و هر اماته، تا در نتيجه شامل ايجاد ملائكه هم بشود، چون حيات ملائكه مسبوق به مرگ نيست و نيز زنده كردن جنين در شكم مادرش و زنده كردن مردگان در روز قيامت و پديد آوردن جمادات مرده كه قبلاً زنده نبودند، تا ميراندن دوباره آن‌ها صادق باشد و ميرانـدن انسـان در دنيـا و براي بـار دوم در بـرزخ.
معاني و شمول منتخبي از اسماء و صفات الهي (61)
قـــديـــر :
(او بر هر چيز قادر است). اين جملـه اشاره دارد به صفت قدرت الهي و اين كه قـــدرت او مطلقـه اسـت و مقيـد بـه چيـزي دون چيـــزي نيســت.(1)
«هُوَ الأَوَّلُ وَالأخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ.» (3/حديد)
اول و آخر و ظاهر و باطن :
خداي‌تعالي بر هر چيزي كه فرض شود قادر است، قهرا با احاطه قدرتش به هر چيزي از هر جهت محيط هم هست، پس هر چيزي كه فرض شود اول باشد، خدا قبل از آن چيز بوده بوده، پس او نسبت به تمام ماسواي خود اول است، نه آن چيزي كه ما اولش فرض كرديم و همچنين هر چيزي كه ما آخرينش فرض كنيم خداي‌تعالي بعد از
1- الميـــــــــزان ج 37، ص 299.
(62) خداشناسي
آن هم خواهد بود، چون گفتيم قدرتش احاطه به آن چيز دارد، هم به ماقبلش و هم به مابعدش، پس آخر خداست، نه آن چيزي كه ما آخرينش فرض كرديم و هر چيزي را كه ما ظاهر فرض كنيم خدا ظاهرتر از آن است به خاطر احاطه‌اي كه قدرتش بر آن چيز دارد و چون احاطه دارد پس از جهت ظهور هم مافوق آن است، پس خدا ظاهر است، نه آن چيزي كه ما ظاهرش فرض كرديم و همچنين هر چيزي كه باطن فرض شود خدا به خاطر احاطه قدرتش بر آن باطن‌تر از آن است و ماوراء آن قرار دارد، چون اوست كه آن چيز را باطن كرده، پس باطن هم خداست، نه آن چيزي كه ما باطنش فرض كرديم، پـس مـعلـوم شـد كـه خــدا اول و آخـر و ظـاهــر و بـاطـن علي الاطــلاق است.
از اين صفات آنچه در غير خدا هست نسبي است نه علي الاطلاق (فلان چيز نسبت به فلان چيز ديگر اول است و يا نسبت به آن آخر يا ظاهر يا باطن است و هيچ موجودي در عالم سراغ نداريـم كه علي الاطلاق اول و يا آخر و يا ظاهر و يا باطن باشد.)
اوليّت خداي‌تعالي و آخريّتش و همچنين ظهور و بطونش، زماني و مكاني

نيست و
معاني و شمول منتخبي از اسماء و صفات الهي (63)
چنين نيست كه در ظرف زمان، اول و آخر باشد، وگرنه بايد خود خدا جلوتر از زمان نباشد و از زماني و مكاني بودن منزه نباشد و حال آن كه منزه از آن است، چون خالق زمـان و مكـان و محيـط به تمـامي مـوجـودات است، بلكه منظور از اوليّت و آخريّت و هم‌چنين ظـاهـر و بـاطـن بـودنش، اين اسـت كـه او محيـط به تمام اشياء است، بـه هـر جـوري كـه شمـا اشيـاء را فـرض و بـه هر صـورت كه تصـور بكنيـد.
محيط :
اين اسماء چهارگانه يعني اول و آخر و ظاهر و باطن چهارشاخه و فرع از نام «محيط» است و محيط هم شاخه‌اي از اطلاق قدرت اوست، چون قدرتش محيط به هر چيز است، ممكن هم هست نام‌هاي چهارگانه مورد بحث را شاخه‌هايي از احاطه قدرتش ندانيم، بلكه شاخه‌هايي از احاطه وجود او بگيريم، چون وجود او قبل از وجود هر چيز و بعد از وجود هر چيز است، او قبل از آن كه چيزي ثبوت پيدا كند ثابت بود و بعد از آن كه
(64) خداشناسي
هر داراي ثبوتي فاني گردد باز هم ثابت است. او از هر چيز ديگري نزديك‌تر و ظاهرتر است و از ديد و درك اوهام و عقول هر صاحب عقلي از چيز ديگري باطن‌تر و پنهان‌تر است.
عـليـــــــــم :
اسامي چهارگانه نامبرده به نوعي بر علم خداي‌تعالي نيز بستگي و تفرع دارند، (براي اين كه هر چيزي را كه ما اول فرض كنيم، قبل از وجودش خداي‌تعالي احاطه علمي به او داشته و هر چه را كه ما آخر فرض كنيم بعد از فنايش هم خدا احاطه علمي به آن دارد. و هر چه را كه ما ظاهر فرض كنيم، خداي‌تعالي ظاهرتر از آن است، چون ظهور آن از خـداسـت و چـگونـه ممكـن است از خـود خـدا ظـاهرتر بـاشد و هـمچنين... .)(1)
«غـافِـرِ الـذَّنْـبِ وَ قـابِلِ التَّوْبِ شَديدِ الْعِقابِ ذِي الطَّوْلِ‌لا اِلهَ اِلاّ هُوَ!» (3 / مؤمن)
1- الميزان ج 37، ص 299.
معاني و شمول منتخبي از اسماء و صفات الهي (65)
غافِرِ الذَّنْب و قابِلِ التَّوْب :
مغفرت و قبول توبه از صفات فعليه خداست و خداي‌تعالي همه روزه و لايزال گنـاهـاني مـي‌آمـرزد و تـوبـه‌هـايي قبول مي‌كند. مجموع و روبرهم «غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ» به منزله يك صفت است و يك رفتار خدا با بندگان گنهكار را افاده مي‌كنـد و آن اين است كه ايشـان را مي‌آمرزد، چيـزي كه هست گاهي با توبه و گاهي بـدون تـوبـه و با

شفـاعــت.
شـديد العقاب :
مانند كلمه (ذوانتقام) از اسماء حسنايي است كه صفت خداي‌تعالي در طرف عذاب را حكــايــت مي‌كند، همچنان كه كلمه (غفور و رحيم) صفتش در جانب رحمت راحـكايت مي‌نمايد.
(66) خداشناسي
ذي ا لـطـــــــول :
معنايش با معناي منعم يكي است و هر دو از اسماء حسناي الهي است، ولكن ذوالطول أخص از منعم است، چون تنها نعمت‌هاي طولاني را شامل مي‌شود، ولي منـعــم، هم آن را شـامـل مـي‌شود و هم نـعمت‌هـاي كـوتاه مـدت را.(1)
«اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ!» (255 / بقره)
حيّ : (حيات الـهي)
حيّ به معناي كسي است كه حيات ثابت داشته باشد. حيات حقيقي بايد طوري باشد كه ذاتا مرگ‌پذير نباشد و عروض مرگ بر آن محال باشد و اين تصور ندارد مگر به اين كه حيات عين ذات حيّ باشد، نه عارض بر ذاتش و همچنين از خودش باشد نه اين كــه
1- الميــزان ج 34، ص 162.
معاني و شمول منتخبي از اسماء و صفات الهي (67)
ديگــري بــه او داده بـاشــد، هـمچنــان كه قرآن درباره خــداي‌تعــالي فرموده: «وَ تَوَكَّلْ عَلَي الْحَيِّ الَّذي لا يَمُوتُ» (58 / فرقان)
بنا بر اين حيات حقيقي، حيات خداي واجب‌الوجود است و حياتي است واجب و عبــارت ديگــر چنيــن حيــاتـي ايــن اســت كـه صـاحبـش بـالذات عالم و قادر باشد.
از اين جا كاملاً معلوم مي‌شود چرا در جمله «هُوَ الْحَيُّ لا اِلهَ اِلاّ هُـوَ» (65 / بقره)، حيات را منحصر در خداي‌تعالي كرد و فرمود: تنها او حيّ است و نيز معلوم مي‌شود كه اين حصــر حقيقــي است نه نسبي و اين كه حقيقت حيات يعني آن حياتي كه آميخته با موت نـيست و در معـرض فنـا قـرار نـمي‌گيـرد تنـها حيــات خــداي‌تعــالي اســت.
حيــات تنهــا و تنهــا خــاص خــداســت و اگــر زنــدگــان ديگــر هــم، زنــدگي دارنـــــد خـــــدا بــه آن‌هـــا داده اســت.
(68) خداشناسي
اَلْقَيُّـــــوم : (قيــام بــه عــدل الهــي)
قيام بر هر چيز به معناي درست كردن و حفــظ و تــدبيــر و تــربيــت و مــراقبــت بـــر آن و قــدرت بــر آن است.
خداي‌تعالي در كلام مجيدش اصل قيام به امور خلقش را براي خود اثبات

نموده است. خدا قائم بر تمامي موجودات است و با عدل قائم است، بدين معنا كه عطا و منعش همه به عدل است و با در نظر گرفتن اين كه عالم امكان همان عطا و منع آن است، پس هر چيزي را همان قدر كه ظرفيت و استحقاق دارد مي‌دهد و آن گاه مي‌فرمايد: علت اين كه بـه عـدالـت مي‌دهـد، ايـن است كه عـدالـت مقتضـاي دو اسـم (عـزيـز و حكيـم) است. خداي‌تعالي بدان جهت كه عزيز است قائم بر هر چيز است و به آن جهت كه حكيم است در هر چيزي عـدالـت را اعمال مي‌كند.
خداي‌تعالي از آنجا كه مبدأ هستي است و وجود هر چيز و اوصاف و آثارش از ناحيه او آغاز مي‌شود و هيچ مبدأيي براي هيچ موجودي نيست مگر آن كه آن مبدأ هم
معاني و شمول منتخبي از اسماء و صفات الهي (69)
به خدا منتهي مي‌شود، پس او قائم بر هر چيز و از هر جهت است و به حقيقت معناي كلمه قائم است، يعني قيامش آميخته با خلل و سستي نيست و هيچ موجودي به غير خـدا چنيـن قيــامي ندارد، مگر اين كه بـه وجـهي قيـامش منتـهي به خـدا و به اذن خـداست.
خداي‌تعالي هر چه قيام دارد قيامي خالص است، نه قيامي آميخته با ضعف و سستي و غير خدا به جز اين ندارد كه بايد به اذن او به وسيله او قائم باشد، پس در اين مسأله از دو طرف حصر هست، يكي انحصار قيام در خداي‌تعالي و اين كه غير او كسي قيــام نـدارد و يكـي انحصــار خــدا در قيـام و اين كه خــدا به جـز قيام كـاري نـدارد.
اسم قيوم اصل و جامع تمامي اسماء اضافي خداست و منظور از اسماء اضافي اسمايي است كه به وجهي بر معاني خارج از ذات دلالت مي‌كند، مانند اسم خالق، رازق، مبدي، معيد، محيي، مميت، غفور، رحيم، ودود و غير آن. چون اگر خدا آفريدگار و روزي‌رسان و مبدأ هستي و اعاده دهنده انسانها در معاد و زنده كننده و ميراننده و
(70) خداشناسي
آمـرزگـار و رحيـم و ودود اسـت بـديـن جهت است كه قيوم است.(1)
«اَوَ لَمْ يَكْفِ بِـرَبِّـكَ اَنَّـهُ عَـلي كُـلِّ شَـيْءٍ شَهيـدٌ» (53 / سجده)
شهيد ، (حضور الهي)
آيا براي روشن شدن حق كافي نيست كه پروردگار تو مشهود بر هر چيز است؟ آري كافي است براي اين كه هيچ موجودي نيست مگر آن كه از جميع جهاتش محتاج به خدا و وابسته به اوست و او قائم بر آن و قاهر و مافوق آن است، پس خداي‌تعالي براي
1- الميـــــزان ج 4، ص 217.
معاني و شمول منتخبي از اسماء و صفات الهي (71)
هر چيزي مشهود و معلوم است، هر چند كه بعضي او را نشناسند.

خداي‌تعالي شهيد بر همه چيز است و او و صفات و افعالش محجوب از هيچ يك از مخلوقات خود نيست. خداي‌تعالي به هر چيزي احاطه دارد، البته نه احاطه‌اي كه ما به چيزي داريم بلكه احاطه‌اي كه لايق به ساحت قدس و كبريايي او باشد، پس هيچ مكان و مكيني از خدا خالي نيست و هيچ چيز از نظر او پنهان نيست و داخل در هيچ چيزي هم نيست.(1)
«...الْعَزيزُ الْحَكيمُ لَهُ ما فِي‌السَّمواتِ وَ ما فِي‌الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِيُّ‌الْعَظيمُ» (4 / شوري)
مالك : (ولايت الهي)
در اين جملات از اسماء حسناي الهي پنج نام مقدس ذكر شده:
1 - عزيز 2 - حكيم 3 - عليّ 4 - عظيم 5 - لَهُ ما فِي‌السَّمواتِ وَ ما فِي‌الْأَرْضِ. چون اين جمله عبارت آخري نام مالك است و اگر نام مالك را اين طور شكفته ذكر كرده و نيز آن چهار نام ديگر را در اين جا آورد، براي اين بوده كه اصل وحي را و همچنين سنت جاريه بودن آن را تعليل كرده باشد. براي اين كه وحي عبارت است از قانون الهيه‌اي كه هدايت مردم به سوي سعادت زندگي‌شان را هم در دنيا و هم در آخرت ضمانت مي‌كند و
1- الميزان ج 34، ص 330.
(72) خداشناسي
هيچ‌كس و هيچ مانعي نيست كه خداي را از تشريع چنين قوانيني باز بدارد و براي اين كه عزيز است، يعني در هر چه اراده كند مغلوب هيچ چيز و هيچ عاملي واقع نمي‌شود.
و نيز خداي‌تعالي امر هدايت بندگان خود را مهمل نمي‌گذارد. و در آن سهل‌انگاري نمي‌كند. براي اين كه حكيم است، يعني افعالش همه متقن است و يكي از آثار متقن بودن عمل اين است كه عمل خود را طوري انجام دهد كه به نتيجه برسد.
و نيز خداي‌تعالي است كه در بندگان خود و امور ايشان به هر طوري كه بخواهد تصرف مي‌كند، چون او مالك ايشان است و نيز حق اوست كه بندگان به وظيفه پرستش او قيام كنند و او ايشان را به بندگي خود وادار سازد، امر و نهي كند، چون او، هم عليّ است و هم عظيم.
پس هر يك از اين پنج اسم سهمي در تعليل اصل وحي دارند و نتيجه روبرهم آن‌ها اين است كه خداي‌تعالي از هر جهت وليّ بندگان است و به غير او وليّ ديگر نيست.
معاني و شمول منتخبي از اسماء و صفات الهي (73)
(74)

فصل دوم :وجه الهي

وجـه اللّه

«فَاَيْنَمـا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ!» (115 / بقره)
- به هر جــا كه رو كني به سوي خــدا رو كرده‌اي!
خداي‌سبحان قائم بر تمامي جهات شش‌گانه و محيط به آن است، كسي كه به يكي از اين جهات متوجه شود، به سوي خداي‌تعالي متوجه شده است. ملك خدا و احاطه او به انسان وسعت دارد و نيات انسان به هر سو توجه كند، او نيز از قصد انسان آگاه است.
خداي‌تعالي نه خودش در جهت معيني قرار دارد، نه متوجه به او بايد از جهت معيني
(75)
به ســويـش تــوجــه كند، تا او به توجه وي آگاه شود، پس توجه به تمام جهات، توجه بــه ســوي خــداســت و خــدا هــم بــدان آگـاه است.
البتــه آيــه شريفه فوق مي‌خواهد حقيقت توجه به سوي خدا را از نظر جهت توسعه دهــد، نـه از نظر مكان.(1)

«يُـــــريـــــدُونَ وَجْهَـــــهُ.» (52 / انعــام)
وجه يا روي، به مناسبتي كه بين صورت و سطح بيروني هر چيز هست به طور مجاز بر همان سطح بيروني هر چيز هم اطلاق مي‌شود.
1- الميـــــــزان ج 2، ص 75.
(76) خداشناسي
ذات چيزي براي چيز ديگري هيچ وقت جلوه و ظهور نمي‌كند و تنها ظاهر و شرح بيــرونـي و اسمــاء و صفــات است كه بــراي مــوجــود ديگــري جلــوه مي‌كنـــد.
به ذات خداي‌تعالي نيز نمي‌توانيم پي ببريم براي اين كه به طور كلي علم و معرفت يك نوع تحديد فكري است و ذات مقدس خداي‌تعالي بي حد و نهايت است و قابل تحديد نمي‌باشد.
از آنجايي كه وجه يا روي هر چيز همان قسمتي است كه ديگران با آن مواجه مي‌شوند به اين اعتبار مي‌توان گفت: اعمال صالحه وجه خداي‌تعالي است، همچنان كه كارهاي زشت وجه شيطان است. چنان كه صفاتي را كه خداي‌تعالي به آن صفات با بندگان خود روبرو مي‌شود نظير رحمت و خلق و رزق و هدايت و امثال آن از صفات فعليه، بلكه صفات ذاتيه‌اي را هم كه به وسيله آن مخلوقات، خداي خود را تا حدي مي‌شناسند مانند علم و قدرت، مي‌توان وجه خداي دانست، براي اين كه خداي‌تعالي
مفهوم وجه الهي (77)
بوسيله همين صفات با مخلوقات خود روبرو مي‌شود و آفريدگان نيز به وسيله آن به جانب خداوند خود رو مي‌كنند.
ناحيه خدا جهت و وجه اوست و به طور كلي هر چيزي كه منسوب به اوست و به هر نوعي از نسبت به وي انتساب دارد از اسماء و صفاتش گرفته تا اديان و اعمال صالح بندگان و همچنين مقربان درگاهش از انبياء و ملائكه و شهداء و مؤمنيني كه مشمول مــغـفرتـش شـده بـاشـند هـمـه و هـمه وجــه خــدايـنـد.
همه آن اموري كه وجه خداي‌سبحانند و به عبارت ديگر در جهت خداوند قرار دارند از گزند حوادث و از نابودي مصونند. همچنين چيزهايي كه بنده از خداي خود انتظار دارد نيز وجــه خداست، مانند فضل و رحمت و رضوان.(1)
1- الميـــزان ج 13، ص 158.
(78) خداشناسي

«كُـلُّ شَـيْءٍ هـالِـكٌ اِلاّ وَجْـهَهُ،»
«هر موجودي كه تصور شود بعد از وجودش هلاكت و بطلان در پي دارد مـگر وجـه خـدا.» (88 / قصـص)
آن موجودات كه زماني هستند بعد از سرآمد زمان وجودشان هالك و باطل مي‌شوند و آنهايي كه زماني نيستند، وجودشان در احاطه فنا قرار دارد و فنا از هر طرف احاطه‌شان كرده است. هر چيزي بزودي جا خالي كرده به درگاه خدا مي‌رود، مگر صفات كريمه خدا كه منشأ فيض او هستند و بدون وقفه و تا بي‌نهايت

مشغول افاضه فيضند و معبود هم بايد چنين باشد و بطلان در ذات او و انقطاع در صفات فياضه او راه نداشته باشد و غير خدا هيچ موجودي اين طـور نيست. پس هيـچ معبودي جز او نيست.
وجه خدا به معناي نمود او براي غير او يعني خلقش است و خلقش با آن متوجه درگاه او مي‌شوند، اين نمود، همانا صفات كريمه او از حيات و علم و قدرت و سمع و بصر است و نيز هر صفتي از صفات فعل مانند صفت خلقت و رزق و احياء و اماته و مغفـرت و رحمـت و هم‌چنيـن آيـات دال بـر آن صفات بدان جهت كه آيتند مي‌باشد.
بنا بر اين، هر موجودي كه تصور شود في نفسه هالك و باطل است و حقيقتي جز آن چه كه از ناحيه خداي‌تعالي به آن افاضه شود ندارد و آن چه كه منسوب به خداي‌تعالي نباشد از حقيقت به طور كلي خالي است و جز موهومي كه وهم متوهم آن را تراشيده نيست.
انسان نيز از حقيقت جز اين مقدار بهره ندارد، كه موجودي است كه آفرينش خدا روحي و جسمي در او به كار برده و او خودش صفات كمالي براي خود كسب كرده، اينها كه حقيقت انسان را تشكيل مي‌دهند همه صنع خدا و منسوب به اويند و اما زايد بر

اينها آن چه را كه عقل اجتماعي بر آن افاضه مي‌كند، همه موهوماتند كه ناچاري و اضطرار باعث شده آن‌ها را معتبر بشمارد، مانند اين كه فلان انسان نيرومند و آن يكي سلطان و آن ديگري رئيس است. بر همين منوال هر موجودي ديگر كه به تجزيه عقل بياوريم عبارت است از يك يا چـند حـقيقت و چند خرافت و موهوم.(1)

«فَسُبْحـــانَ الَّـــذي بِيَـــدِه مَلَكُوتُ كُـــلِّ شَـــيْءٍ...!»
«پس منزه است آن كه ملكــوت همــه چيــز به دســت اوســت...!» (83 / يس)
ملكوت، آن طرف از دو طرف هر چيز است كه روبه خداست، چون هر موجودي دو
1- المـيـــــزان ج 31، ص 145.
ملكوت و وجه اشياء در طرف خدا (81)
طرف دارد: يكي رو به خدا و يكي ديگر پشت به خدا، ملكوت هر چيز سمت رو به خداي آن چيز است و ملك سمت رو به خلق آن. ممكن هم هست بگوئيم: ملكوت به معناي هر دو طرف هر موجود است. و اگر فرموده ملكوت هر چيزي به دست خداست، براي اين است كه دلالت كند بر اين كه خداي‌تعالي مسلط بر هر چيز است و غير خدا كسي در اين تسلط بهره و سهمي نـدارد.(1)

«وَ اِذْ أَخَـــذَ رَبُّـــكَ مِـــنْ بَنـــيآ ادَمَ مِـــنْ ظُهُـــورِهِـــمْ ذُرِّيَّتَهُـــمْ...»
«و ياد آور زماني را كه پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذريّه آن‌ها را برگرفت» (172 / اعراف)
1- الميـــــــزان ج 33، ص 186.
(82) خداشناسي
اين وجود تدريجي كه براي موجودات و از آن جمله براي انسان است امري است از ناحيه خدا كه با كلمه «كُنْ» و بدون تدريج بلكه دفعةً افاضه مي‌شود. و اين وجود داراي دو وجه است: يكي آن وجه و رويي كه به طرف دنيا دارد اين است كه به تدريج از قوه به فعل و از عدم به وجود درآيد و همين وجود نسبت به آن وجهي كه به خداي‌سبحان دارد امري است غير تدريجي به طوري كه هر چه دارد در همان اولين مرحله ظهورش دارا اســـت و هـيـچ قـــوه‌اي كـه بـــه طـــرف فـعـلـيـت سـوق دهـــد در آن نـيسـت.
مقتضاي آيات فوق اين است كه براي عالم انساني با همه وسعتي كه دارد در نزد خداي‌سبحان وجودي جمعي باشد و اين وجود جمعي همان وجهي است كه گفتيم وجود هر چيزي به خداي‌سبحان داشته و خداوند كه‌آن را بر افراد افاضه نموده و در آن وجه هيـچ فـردي از افراد ديگر غايب نبوده و افـراد هـم از خـدا و خـداونـد هم از افـراد غايـب نيست.
وجه الهي و عالم ذر (83)
اين همـان حقيقتـي است كـه خـداونـد از آن تعبيـر بـه «ملكـوت» كـرده است.
اما اين وجه دنيايي انسان كه ما آن را مشاهده كرده و مي‌بينيم آحاد انسان و احوال و اعمال آنان به قطعات زمان تقسيم شده و بر مرور ليالي و ايام منطبق گشته و نيز اين‌كه مي‌بينيم انسان به خاطر توجه به تمتعات مادي زميني و لذايذ حسي از پروردگار خود محجوب شده، همه اين احوال متفرع بر وجه ديگر زندگي است، كه سابق بر اين زنـدگـي و ايـن زنـدگـي متـأخـر از آن است و موقعيت اين نشئه موقعيت «يَكُونُ» و «كُنْ» را دارد.
اين نشئه دنيوي انسان مسبوق است به نشئه انساني ديگري كه عين اين نشئه است، جز اين كه آحاد موجود در آن محجوب از پروردگار خود نيستند و در آن نشئه وحدانيت پروردگار را در ربوبيت مشاهده مي‌كنند و اين مشاهده از طريق مشاهده نفس خودشان است، نه از طريق استدلال، بلكه از اين جهت است كه از او منقطع نيستند

و حتي يك لحظه او را غايب نمي‌بينند و لذا به وجود او و به هر حقي كه از قبل او باشد اعتراف دارند، آري قذارت شرك و لوث معصيت از احكام اين نشئه دنيايي است، نه آن نشئه. آن نشئه قائم به فعل خداست و جز فعل خدا كس ديگري فعل ندارد (دقت فرماييد).
آيه مورد بحث اشاره مي‌كند به تفصيل يك حقيقت و به يك نشئه انساني كه سابق بر نشئه دنيايي اوست، نشئه‌اي كه خداوند در آن نشئه ميان افراد نوع انسان تفرقه و تمايز قرار داده و هر يك از ايشان را بر نفس خود شاهد گـرفتـه است كه: «اَلَسْتُ بِـرَبِّكُـمْ؟ ـ آيـا مـن پـروردگـار شما نيستم؟ قالوا بلي، گفتنـد: آري.» (172 / اعـراف)
تقدم عالم ذر بر اين عالم، تقدم زماني نيست، نشئه‌اي است كه به حسب زمان هيچ انفكاك و جدايي از نشئه دنيوي ندارد، بلكه با آن و محيط به آن است و سابقتي كه بر آن

دارد سابقتي است كه «كُـنْ» بر «فَـيَكُـونُ» دارد.(1)

«وَ اَشْهَـدَهُـمْ عَلـيآ اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلي شَهِدْنا!» (172 / اعراف)
«بـراي خـدا عهــدي است به گـردن بشــر كـه از آن بـازخـواست خـواهـد كـرد!»
1- الميزان ج 16، ص 214.
(86) خداشناسي
«ذكر كن براي مردم موطني را كه در آن موطن، خداوند از بشر از صلبهايشان ذريّه‌شان را گرفت، به طوري كه احدي از افراد نماند مگر اين كه مستقل و مشخّص از ديگران باشد و همه در آن موطن جدا جدا از هم اجتماع نمودند و خداوند ذات وابسته به پروردگارشان را به ايشان نشان داد و عليه خود گواهشان گرفت و ايشان در آن موطن غايب و محجوب از پروردگارشان نبوده و پروردگارشان هم از ايشان محجوب نبود، بلكه به معاينه ديدند كه او پـروردگـارشــان است، همچنــان كه هر موجود ديگــري به فطــرت خــود و از ناحيه ذات خود، پروردگار خود را مي‌يابد بدون اين كه از او محجــوب بــاشــد.»
خــطاب و جــواب در عـالـم ذر از بــاب زبان حال نيست، بلكه خطابي است حقيقي و كــلامي است الهي.
مخاطبين در جمله «اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» همان كساني‌اند كه گفتند: «بَلي شَهِدْنا» و به مقتضاي اين آيه، بشر در قيامت اشهاد و خطاب خدا و اعتراف خود را به معاينه مي‌بيند و درك مي‌كند، هر چنـد كه در دنيا از آن و از ماسواي معرفت غافل بود.
در روز قيامت پرده‌هايي كه ميان بشر و پروردگارش حايل بود برچيده مي‌شود، بشر به خود مي‌آيد و دوباره اين حقايق را به مشاهده و معاينه درك مي‌كند و آنچه را كه ميانه او و پروردگارش گذشته بود به ياد مي‌آورد.
عالم ذر و هنگامه پيمان انسان نزد خدا (87)
خداوند بعد از جدا ساختن ابناء بشر از پدران، هر فردي را گواه خودش گرفت و با جمله «اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» مورد استشهاد را معلوم كرد، تا امري را كه براي آن، ذريه بشر را استشهاد كرده مشخص شود و آن ربوبيت پروردگار ايشان است، تا در موقع پرستش به ربوبيت خداي‌سبحان شهادت دهند.
احتياج داشتن آدمي به پروردگاري كه مالك و مدبر است جزو حقيقت و ذات انسان است و فقــر به چنين پروردگاري در ذات او نوشته شده و ضعف بر پيشاني‌اش مكتــوب گشتــه و اين معنــا بر هيچ انساني كه

كمترين درك و شعور انساني را داشتــه بــاشــد پوشيده نيست. عالم و جاهل، صغير و كبير، شريف و وضيع، همه در اين درك مساويانــد. جملــه «بَلي شَهِدْنا» اعتراف انسانها است به اين كه اين مطلب را مــا شــاهــد بــوديــم و چنيــن شهـادتي از مـا واقع شد.
تمــامي افــراد بشــر مــورد ايــن استشهــاد واقع شده و يكايك ايشان به (88) خداشناسي
ربــوبيــت پــروردگــار اعـتــراف نـمــوده‌انـد.(1)

«وَ لِلّــهِ غَيْــبُ السَّمــواتِ وَ الأرْضِ وَ مــا اَمْــرُ السّـاعَــةِ...،» (77 / نحل)
ممكن است يك شيء واحد داراي چند وجه باشد، يك وجه‌اش براي غير خويش شهادت باشد يعني ظاهر باشد و وجه ديگرش غيب باشد و خلاصه موجود واحد هم غيب باشد و هم شهادت. معني آيه فوق اين است كه خدا از آسمان‌ها و زمين چيزي روي ديگر آسمانها و زمين و حقيقت موجودات
(89)
1- الميزان ج 16، ص 217.
مي‌داند كه خارج از حدود آن دو است. به معناي ديگر، مراد به غيب سماوات و ارض، غيبي است كه آسمان‌ها و زمين مشتمل بر آنند، يعني غيبي است كه در داخل آن دو است، خلاصه اين كه آسمان و زمين دو روي دارند: يكي براي مردم مشهود است و روي ديگرش غايب و براي خدا مشهود؛ و به عبارت ديگر خدا از آن سوي آسمان‌ها و زمين كه براي بشر غايب است خبر دارد.
كلمه ساعت به معناي قيامت است كه به معناي دوم غيب، خود يكي از غيب‌هاي سماوات و ارض است، به دو دليل: اول براي اين كه خداي‌سبحان آن را در كلام خود غيب ناميده و چون قيــامت خــارج از آسمــان و زميــن نيســت پس غيب به معناي دوم در هـميـن آسـمـان و زمـين اسـت.
در آن روز خــدا بشــر را خبــر مي‌دهــد از آن‌چــه كــه در آن اختلاف مي‌كردند و روزي است كــه ســريــره و بـاطــن مــردم آشكــار مي‌گردد. روزي است كه آن‌چــه از حقايق در نشئه دنيا پنهان بود در آن جا ظاهر و آشكار مي‌گردد و پر واضح است كه اين حقايق هيچ يكش از پهناي آسمان‌ها و زمين بيرون نيست، بلكه اين حقايق بــه
(90) خداشناسي
همــراه آسمــان‌هــا و زميـن ثـابتند.(1)

«كُـلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقي وَجْـهُ رَبِّـكَ ذوُ الْجَـلالِ وَ الاِْكْرامِ!» (27 / الرحمن)
هر جنبنده داراي شعوري كه بر روي زمين است به‌زودي فاني خواهد شد. مدت و
1- الميزان ج 24، ص 200.
مفهوم بقاي وجه الهي و فناي جن و انس (91)
اجل نشئه دنيا با فناي جن و انس سر مي‌آيد و عمرش پايان مي‌پذيرد و نشئه آخرت طلــوع مي‌كنــد و هـر دو مطلـب يعني فناي جانداران صاحب شعور زمين و طلوع نشئــه آخــرت كه نشئه جزاست، از نعمت‌هــا و آلاء خــداي تعــالي است، چــون زنـدگـي دنيـا حيــاتي است مقــدمي، براي غرض آخــرت و معلــوم است كه انتقال از مقـدمــه بـه غـرض و نتيجــه نعمـت اسـت.
حقيقت اين فنا انتقال از دنيا به آخرت و رجوع به خداي‌تعالي است، همچنان كه در بسياري از آيات كريمه قرآن اين فنا به انتقال نامبرده تفسير شده و فهمانده كه منظور از آن، فناي مطلق و هيچ و پوچ شدن نيست.
و پروردگارت، عزّ اسمه، با همه جلال و اكرامش باقي مي‌ماند، بدون اين كه فناي موجودات اثري در خود او يا دگرگوني در جلال و اكرام او باقي بگذارد. و بنا بر اين كه مراد به وجه خدا هر چيزي باشد كه ديگران رو به آن دارند، كه قهرا مصداقش عبارت مي‌شود از تمامي چيزهايي كه به خدا منسوبند و مورد نظر هر خداجــويي واقــع مي‌گــردد، ماننــد انبيــاء و اولياء خدا و دين او و ثواب و قرب او و ســايــر چيــزهــايي كـه از اين قبيــل باشنــد.(1)
(92) خداشناسي

«قالَ رَبِّ اَرِني آ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قالَ لَنْ تَراني»
«عرض كرد اي پروردگارم خــود را به من نشان بده تا بر تو بنگرم فرمود هرگز مــرا نخـواهي ديـــد...!» (143 / اعراف)
1- الميزان ج 37، ص 204.
مفهوم رؤيت خدا (93)
از نظر قرآن كريم خداي‌سبحان جسم و جسماني نيست و هيچ مكان و جهت و زماني او را در خود نمي‌گنجاند و هيچ صورت و شكلي مانند و مشابه او ولو به وجهي از وجوه يافت نمي‌شود. و معلوم است كسي كه وضعش اين چنين باشد اِبصار و ديدن به آن معنايي كه ما براي آن قايليم به وي متعلق نمي‌شود و هيچ صورت ذهنيّه‌اي منطبق با او نمي‌گردد، نه در دنيا و نه در آخرت. پس معني رؤيت خدا چيست؟ مراد به اين رؤيت قطعي‌ترين و روشن‌ترين مراحل علم است و تعبير آن به رؤيت براي مبالغه در روشني و قطعيت آن است، چيزي كه هست بايد دانست حقيقت اين علم كه آن را علم ضروري مي‌ناميم چيست؟ چون از هر علم ضروري به رؤيت تعبير نمي‌شود مثلاً ما به علم ضروري مي‌دانيم شهري به نام لندن وجود دارد ولكن صحيح نيست به صرف داشتن اين علم بگوييم: «ما لندن را ديده‌ايم.»
از اين مثال روشن‌تر علم ضروري به بديهيّات اوليه از قبيل (يك، نصف عدد دو است،) مي‌باشد، چه اين بديهيات به خاطر كلّيتي كه دارند محسوس و مادي نيستند و چون محسوس نيستند مي‌توانيم اطلاق علم بر آن‌ها بكنيم ولكن صحيح نيست آن‌ها را رؤيت بناميم و نيز تمامي تصديقات عقليه‌اي كه در قوه عاقله انجام مي‌گيرد و يا معاني كه ظرف تحققش وهم است كه ما اطلاق علم حصولي بر آن‌ها مي‌كنيم ولكن آن‌ها را
(94) خداشناسي
رؤيت نمي‌ناميم، چرا؟ در ميانه معلومات ما معلوماتي است كه اطلاق رؤيت بر آن‌ها مي‌شود و آن معلومات به علم حضوري ما است، مثلاً مي‌گوييم: «من خود را مي‌بينم كه منم و مي‌بينم كه فلان چيز را دوست و بهمان چيز را دشمن مي‌دارم.» معناي اين ديدن‌ها اين است كه من ذات خود را چنين مي‌يابم و آن را بدون اين كه چيزي بين من و آن حايل باشد چنين يافتم.
اين امور نه به حواس محسوس‌اند و نه به فكر، بلكه درك آن‌ها از اين باب است كه براي ذات انسان حاضرند و درك آن‌ها احتياجي به استعمال فكر و يا حواس ندارد. تعبير از اين گونه معلومات به رؤيت، تعبيري است شايع.

هر جا كه خداي‌تعالي گفتگو از ديده شدنش كرده در همان جا خصوصياتي ذكر كرده كه از آن خصوصيات مي‌فهميم مراد از ديده شدن خداي‌تعالي همين قسم از علمي است كه خود ما هم آن را رؤيت و ديدن مي‌ناميم.
خدا نزد هر چيزي حاضر و مشهود است و حضورش به چيزي
مفهوم رؤيت خدا (95)
يا به جهتي معين و به مكاني مخصوص اختصاص نداشته بلكه نزد هر چيزي شاهد و حاضر و بر هر چيزي محيط است، به طوري كه اگر به فرض محال كسي بتواند او را ببيند مي‌تواند او را در وجدان خودش و در نفس خود و در ظاهر هر چيزي و در باطن آن ببيند. اين است معناي ديدن خدا و لقاي او نه ديدن به چشم و ملاقات به جسم كه جز با روبرو شدن حسي و جسماني و متعين بودن مكان و زمان دو طرف صورت نمي‌بندد.
آن مانعي كه ميانه مردم و خدا حايل شده همانا تيرگي گناهاني است كه مرتكب شده‌اند اين تيرگي‌ها است كه روي دلها - جانها - ي ايشان را پوشانده و نمي‌گذارد كه به مشاهده پروردگار خود تشرف يابند، پس معلوم مي‌شود اگر گناهان نباشند جان‌ها خداي را مي‌بينند نه چشم‌ها.
خداي‌تعالي در كلام خود رؤيتي را اثبات كرده كه غير از رؤيت بصري و حسي است، بلكه يك نوع درك و شعوري است كه با آن حقيقت و ذات هر چيزي درك مي‌شود،
(96) خداشناسي
بدون اين كه چشم يا فكر در آن به كار رود، شعوري اثبات كرده كه آدمي با آن شعور به وجود پروردگار خود پي برده و معتقد مي‌شود.
البته آن علم كه از آن به رؤيت و لقاء تعبير شده تنها براي صالحين از بندگانش آن هم در روز قيامت دست مي‌دهد. قيامت ظرف و مكان چنين تشرفي‌است، نه‌دنيا كه آدمي در آن مشغول و پابند به پروريدن تن خويش و يكسره در پي تحصيل حوايج طبيعي خويشتن است. دنيا محل سلوك و پيمودن راه لقاء خدا و به دست آوردن علم ضروري به آيات اوست و تا به عالم ديگر منتقل نشود به ملاقات پروردگارش نايل نمي‌شود.
نكته قابل توجه اين است كه قرآن كريم اولين كتابي است كه از روي اين حقيقت پرده‌برداري نموده و به بي‌سابقه‌ترين بياني اين راز را آشكارا ساخته است. قهرا وقتي مسأله رؤيت خدا به آن معنا كه گفته شد در چند جاي قرآن براي قيامت اثبات شد، نفي ابدي در آن جمله: «لَنْ تَراني» راجع به دنيا خواهد بود و معنايش اين مي‌شود مادامي كه انسان در قيد حيات دنيوي و به حكم اجبار در پي اداره
مفهوم رؤيت خدا (97)
جسم و تن خويش و برآوردن حوايج ضروري آن است هرگز با چنين

تشريفي مشــرف نمي‌شــود، تــا آن كه به طور كلي و به تمام معناي كلمه از بدنش و از توابع بـدنـش منقطــع گــردد، يعنـي بميـــرد.(1)

«اُولئِـــــكَ الْمُقَــرَّبُــونَ!»
«آن‌ها مقربانند!» (11 / واقعه)
مسئله قرب و بعد دو معناي نسبي هستند كه اجسام به حسب نسبت مكاني به آن دو متصف مي‌شوند. در استعمال آن توسعه داده در زمان و غير زمان هم استعمال كرده‌اند. باز توسعه بيشتري داده و از اجسام و جسمانيات تجاوز كرده مــعـانـي حـقـايـق را هـم بـا آن دو، تـوصـيف كــرده‌انـد.
1- الميزان ج 16، ص 78.
(98) خداشناسي
كلمه «قُرب» در مورد خداي‌تعالي به خاطر احاطه‌اي كه به هر چيز دارد استعمال شده و خود خداي‌تعالي فرموده: «وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَريدِ ـ ما از رگ گردن به او نزديك‌تريم!» (16 / ق) اين معنا يعني نزديك‌تر بودن خداي‌تعالي به من از خود من و به هر چيزي از خود آن چيز، عجيب‌ترين معنايي است كه از مفهوم قرب تصور مي‌شود.
نيز از مواردي كه كلمه قرب در امور معنوي استعمال شده در مورد بندگان در مرحله بندگي و عبوديّت است و چون نزديك شدن بنده به خداي‌تعالي امري است اكتسابي، كه از راه عبادت و انجام مراسم عبوديّت به دست مي‌آيد، تقرب به معناي آن است كه كسي بخواهد به چيزي و يا كسي نزديك شود. بنده خدا با اعمال صالح خود مي‌خواهد به خدا نزديك گردد و اين نزديكي عبارت است از اين كه در معرض شمول رحمت الهيه واقع شود و در آن معرض شر اسباب و عوامل شقاوت و مـحرومـيت را از او دور كنند.
مفهوم قرب و بُعد و مقام قرب الهي (99)
و نيز اين كه مي‌گوييم: خداي‌تعالي بنده خود را به خود نزديك مي‌كند، معنايش اين است كه او را در منزلتي نازل مي‌كند كه از خصايص وقوع در آن منزلت، رسيدن به سعادت‌هايي است كه در غير آن منزلت به آن نمي‌رسد و آن سعادت‌ها عبارت است از اكرام خدا و مغفرت و رحمت او.
(مقرّبون) بلندمرتبه‌ترين طبقات اهل سعادتند. چنين مرتبه‌اي براي كسي حاصل نمي‌شود مگر از راه عبوديت و رسيدن به حد كمال آن و عبوديت تكميل نمي‌شود مگر وقتي كه عبد تابع محض باشد و اراده و عملش را تابع اراده مولايش كند، هيچ چيزي نخواهد و هيچ عملي نكند مگر بر وفق اراده مولايش و اين همان داخل شدن در تحت ولايت خداست، پس چنين كساني اولياء اللّه نيز هستند و اولياءاللّه

(100) خداشناسي
تـنهـا هـميـــن طـــايـفـــه‌انـد.(1)

«كُلَّ يَوْمٍ هُوَ في شَأْنٍ»
«او همـــه روزه مشغـــول كـــاري نـــو اســـت!» (29 / الــرحمــن)
منظور از كلمه (يَوْم) در جمله (كُلَّ يَوْم - هر روز) احاطه خداي‌تعالي در مقام فعل و
1- الميـــــــــزان ج 37، ص 245.
مفوم روز و كار روزانه الهي (101)
تدبير اشياء است، در نتيجه او در هر زماني هست ولي در زمان نيست و در هر مكاني هست لكن در مكان نمي‌گنجد و با هر چيزي هست لكن نزديك به چيزي نيست. خــداي‌تعــالي در هــر روز كــاري دارد، غير آن كاري كه در روز قبل داشت و غير آن كاري كه روز بعدش دارد، پس هيچ يك از كارهاي او تكراري نيست و هيچ شأني از شؤون او از هر جهت مانند شأن ديگرش نيست، هر چه مي‌كند بدون الگو و قالب و نمونه مي‌كند، بلكه به ابداع و ايجاد مي‌كند و به همين جهت است كه خود را بــديــع نــاميــده و فــرمــوده: «بَـديـعُ الـسَّمـواتِ وَ الأَرْضِ.»(1)
1- الميـــزان ج 37، ص 207.
(102) خداشناسي

فصل سوم :نور الهي

«اَللّـهُ نُـورُ السَّمـواتِ وَ الأرْضِ مَثَـلُ نُـورِهِ...»
«خدا نور آسمان‌ها و زمين‌است، مثَل نور او... .» (35/نور)
نور چيزي است كه هر چيز محتاجِ نور و گيرنده نور را روشن مي‌كند و سپس با ظهور خود دلالت مي‌كند بر مظهرش و خداي‌تعالي هم اشياء را با ايجاد خود وجود و ظهـور مـي‌دهـد و سـپس بـر ظـهور وجـود خـود دلالـت مـي‌كنـد.
بعد از آن كه خداي‌سبحان خود را نوري خواند كه آسمان و زمين از آن مستنير مي‌شوند و اين كه او مؤمنين را به نور زايدي اختصاص مي‌دهد و كفار از اين نور
(103)
بهره‌اي ندارند، اينك در ادامه آيه فوق شروع مي‌كند به استدلال و احتجاج بر اين مدعا:
اما نور آسمان و زمين بودن خدا، دليلش اين است كه آنچه در آسمان‌ها و زمين است وجود خود را از پيش خود نياورده و از كس ديگري هم كه در داخل آن دواست نگرفته‌اند، چون آن‌چه در داخل آسمان‌ها و زمين است در فاقه و احتياج مثل خود آن دو است، پس وجود آن‌چه در آسمان‌ها و زمين است از خدايي است كه همه احتياجات به درگاه او منتهي مي‌شود.
بنابراين، وجود آنچه در آن دو است همان طور كه خود را نشان مي‌دهد، نشان‌دهنده موجد خويش نيز مي‌باشد. پس وجود نور وي است كه هر چيز به وسيله آن نور مي‌گيرد، پس هر چيزي كه در اين عالم است دلالت مي‌كند بر اين كه در ماورايش چيزي است كه منزه از ظلمت است، آن ظلمتي كه خود آن چيز داشت و منزه از حاجت و فاقه‌اي است كه در خود او هست و منزه از نقص است كه از خود او منفك شدني نيست.
اين زبان حال و مقال تمامي موجودات عالم است و همان تسبيحي است كه
(104) خداشناسي
خداي‌تعالي به آسمان و زمين و آنچه در آن است نسبت مي‌دهد و لازمه آن نفي استقلال از تمامي موجودات غير خدا، ـ و نفي هر اله و مدبر و ربّي غير خداست. «كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبيحَهُ ـ همه دعا و تسبيح خويش دانند.» (41 / نور) اين آيه شريفه تسبيح را به عموم ساكنان زمين نسبت مي‌دهد، چه كافرشان و چه مؤمنشان و از اين تعبير معلوم مي‌شود كه در اين ميان دو نور است: يكي عمومي و ديگري خصوصي. پس نوري كه خداي‌تعالي با آن خلق خود را نوراني مي‌كند مانند رحمتي است كه با آن

به ايشان رحم مي‌كند، كه آن نيز دو قسم است: يكي عمومي و يكي خصوصي... همچنين مالكيت خدا دليل بر هر دو قسم نور است، يعني اين كه او مالك آسمان‌ها و زمين است و بازگشت هرچيز به سوي اوست، هم دليل بر عموميت نور عام
مفهوم نور خدا و چگونگي ظهور و شمول آن (105)
اوســت و هم دليـل بر اختصـاص نور خاص او به مؤمنين است.(1)

نـور عمـومـي الهـي

«اَللّهُ نُورُ السَّمـواتِ وَ الأرْضِ مَثَلُ نُورِهِ...» (35 / نور)
خداي‌تعالي داراي نوري است عمومي، كه با آن آسمان و زمين نوراني شده و در
1- الميزان ج 29، ص 193.
(106) خداشناسي
نتيجه به وسيله آن نور در عالم وجود حقايقي ظهور نموده، كه ظاهر نبود و بايد هم چنين باشد، چون ظهور هر چيز اگر به وسيله چيز ديگري باشد بايد آن وسيله خودش به خودي خود ظاهر باشد، تا ديگران را ظهور دهد و تنها چيزي كه در عالم به ذات خــود ظـاهـر و براي غـير خود مـظهر بـاشد هـمان نور است.
خداي‌تعالي نوري است كه آسمانها و زمين با اشراق او بر آن‌ها ظهور يافته‌اند، هم‌چنان كه انوار حسي نيز اين طورند، يعني آن‌ها ظاهرند و با تابيدن به اجسام ظلماني و كدر آن‌ها را روشن مي‌كنند، با اين تفاوت كه ظهور اشياء به نور الهي عين وجود يافتن آن‌هاست ولي ظهور اجسام كثيف به وسيله انوار حسي غير اصل وجود آن‌هاست.(1)

«اَللّـــهُ نُـــورُ السَّمـــواتِ وَ الأرْضِ مَثَـــلُ نُـــورِهِ...» (35 / نـــــور)
خداي‌تعالي كامل‌ترين مصداق نور مي‌باشد، اوست كه ظاهر بالذات و مظهر ماسواي خويش است و هر موجودي به وسيله او ظهور مي‌يابد و موجود مي‌شود. پس
1- الميـــــــــــزان ج 29، ص 174.

خداي‌سبحان نوري است كه به وسيله او آسمان‌ها و زمين ظهور يافته‌اند. در جمله «اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الأرْضِ...» چون نور را اضافه كرده به آسمانها و زمين و آنگاه آن را حمل كرده بر اسم جلاله «اَللّهُ» و فرموده نور آسمان‌ها و زمين اللّه است منظورش اين بوده كه كسي خيال نكند كه خدا عبارت است از نور عاريتي قائم به آسمانها و زمين و يا از وجودي كه بر آن‌ها حمل مي‌شود. از اين جا استفاده مي‌شود كه خداي‌تعالي بر هيچ موجودي مجهول نيست، چون ظهور تمامي اشياء يا براي خود يا براي غير، ناشي از اظهار خدا است و اگر خدا چيزي را اظهار نمي‌كرد و هستي نمي‌بخشيد ظهوري نمي‌يافت، پس قبل از هـر چـيز ظـاهـر بـالـذّات خـداسـت.
آيه بعد براي تمامي موجودات تسبيح اثبات مي‌كند و لازمه آن اين است كه تمامي موجودات، خدا را مي‌شناسند، چون تسبيح و صلات از كسي صحيح است كه بداند چه كسي را تسبيح مي‌كند. پس مراد به نور، نور خداست، كه از آن نور عام عالمي منشأ

مي‌گيرد، نوري كه هر چيزي به وسيله آن روشن مي‌شود و با وجود هر چيزي مساوي است و عبارت اخــراي آن اسـت و اين همان رحمت عام الهيه مي‌باشد.(1)

«اَللّـهُ نُورُ الـسَّـمـواتِ وَ الأرْضِ مَـثَلُ نُـورِهِ...،» (35 / نور)
در اين ميان نور خاصي است كه تنها مؤمنين با آن روشن مي‌شوند و به وسيله آن به سوي اعمال صالحه راه مي‌يابند و آن نور معرفت است، كه دلها و ديده‌ها در روزي كه دلها و ديده‌ها زيرورو مي‌شوند روشن مي‌گردد و در نتيجه به سوي سعادت جاودانه خود هـدايـت مي‌شـونـد و آن‌چـه در دنيـا برايشان غيب بود در آن روز برايشان عيان مي‌شـود.
1- الميـــزان ج 29، ص 176.
نور خصوصي الهي (109)
خداي‌تعالي اين نور را به چراغي مثل زده كه در شيشه‌اي قرار داشته باشد و با روغن زيتوني در غايت صفا بسوزد و چون شيشه چراغ نيز صافي است، مانند كوكب دري بدرخشد و صفاي اين با صفاي آن (نور علي نور) را تشكيل دهد و اين چراغ در خانه‌هاي عبادت آويختـه بـاشـد، خانه‌هايي كه در آن‌ها مرداني مؤمن، خداي را تسبيـح كننـد، مـرداني كـه تجـارت و بيـع ايشـان را از يـاد پروردگارشان و از عبادت خدا باز نمي‌دارد.
اين مثال صفت نور معرفتي است كه خداي‌تعالي مؤمنين را با آن گرامي داشته، نوري كه دنبالش سعادت هميشگي است و كفار را از آن محروم كرده و ايشان را در ظلماتي قرار داده كه هيچ نمي‌بينند، پس كسي كه مشغول با پروردگار خويش باشد و از
(110) خداشناسي
مـتاع حيـات دنيـا اعـراض كند به نوري از ناحيه خدا اختصاص مي‌يابد.(1)

«اَللّـهُ نُــورُ الـسَّـمواتِ وَ الأرْضِ مَـثَـلُ نُـورِهِ...» (35 / نـور)
«مَثَلُ نُورِهِ...،» اين آيه شريفه نور خدا را توصيف مي‌كند و معنايش نوري كه مال
1- الميـــــــــــــزان ج 29، ص 174.

اوست مي‌باشد - و خود دليل بر اين است كه مراد وصف آن نور كه خود خداست نيست، بلكه مراد وصف آن نوري است كه خدا آن را افاضه مي‌كند، البته باز مراد آن نور عامي كه افاضه كرده و به وسيله آن هر چيزي ظهور يافته و عبارت است از وجودي كه هر چيزي را موجود كرده نيست، بلكه مراد به آن نور نوري است خاص كه خداي‌تعالي آن را تنها به مؤمنين اختصاص داده و آن به طوري كه از كلام استفاده مـي‌شـود حــقيقت ايـمان اسـت.
در ساير موارد در قرآن كريم مي‌بينيم خداي‌سبحان اين نور خاص را به خود نسبت داده و اين نور همان نــوري است كه گفتيــم به مؤمنين اختصاص داده تا در راه به سوي پروردگارشان از آن استضائه كنند و آن نور ايمان و معرفت است. البته نور ايمان و معرفت در دل‌هاي مؤمنين نوري است عــاريتــي و مقتبس از نور خدا و قائم بــه آن و مستمــد از آن اسـت.
«يَهْدِي اللّهُ لِنُــورِهِ مَــنْ يَشــاءُ» (35 / نــور) خداي‌تعالي هدايت مي‌كند كساني را كــه داراي كمــال ايمــان بــاشنـد، بــه ســوي نــور خدا، نه كساني را كه متصف به

كفــر بـاشنـد و اين به خـاطـر صـرف مشيّت اوست.(1)

«وَ اَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها» (69 / زمر)
اشراق ارض، به معناي نوراني شدن آن است. اشراق زمين به نور پروردگارش، آن حالتي است كه از خصايص روز قيامت است، از قبيل: كنار رفتن پرده‌ها و ظهور حقيقت
1- الميـــــــــــزان ج 29، ص 177.
نور الهي و اشراق روز قيامت (113)
اشياء و بروز و ظهور واقعيت اعمال، از خير يا شر، اطاعت يا معصيت، حق يا باطل، به طوري كه ناظران حقيقت هر عملي را ببينند، چون اشراق هر چيزي عبارت است از ظهور آن به وسيله نور و اين هم جاي شك نيست، كه ظهور دهنده آن روز خداي‌سبحان است، چون غير از خدا هر سبب ديگري در آن روز از سببيّت ساقط است، پس اشياء در آن روز با نوري كه از خداي‌تعالي كسب كرده روشن مي‌شوند.و اين اشراق هر چند عمومي است و شامل تمامي موجودات مي‌شود و اختصاصي به زمين ندارد، ولكن از آن جايي كه غرض بيان حالت آن روز زمين و اهل زمين است، لذا تنها از اشراق زمين سخن گفت. مراد به زمين در عين حال زمين و موجودات در آن و متعلقات آن است.(1)
1- الميـــزان ج 34، ص 148.
(114) خداشناسي

فصل چهارم :علم الهي

«يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فيها...،» (2 / سبأ)
«خدا علم دارد به آنچه در زمين فرو مي‌رود و از زمين بيرون مي‌شود و آنچه از آسمان فرو مي‌آيد و به آسمان بالا مي‌رود،» و اين كنايه است از علم خدا به حركت هر صاحب حركتي و آن‌چه انجام مي‌دهد.
خداي‌تعالي عالم به غيب است و كوچك‌ترين موجود از علم او دور نيست، حتي سنگيني يك ذره معلق در فضا در همه آسمان‌ها و زمين از علم او پنهان نيست.
(115)
«وَ لااَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا اَكْبَرُ اِلاّ في كِتابٍ مُبينٍ - و نه كوچك‌تر از آن ذره و نه بزرگتر از آن مگر آن كه در كتاب مبين ثبت است.» (61 / يونس) اين جمله علم خدا را به تمامي موجودات تعميم مي‌دهد، تا كسي نپندارد تنها موجودات نظير ذره را مي‌داند، كوچك‌تر از آن و بزرگتر را نمي‌داند، نكته‌اي كه در اين آيه بدان اشاره كرده اين است كه اشياء هر چه باشند در كتاب مبين خدا ثبوتي دارند، كه دستخوش تغيير و تبديل نمي‌شود و انسان و هر موجود ديگر هر چند اجزاي دنيوي‌اش از هم متلاشي گردد و به كلي آثارش از صفحه روزگار محو و نابود شود باز هم اعاده‌اش براي خدا كاري ندارد، چون هميـن نابود در كتاب مبين بودي و ثبوتي دارد.(1)
1- الميزان ج 32، ص 250.
(116) خداشناسي

«...وَ لا يُحيطُـونَ بِشَـيْءٍ مِـنْ عِلْمِـهِ اِلاّ بِمـاشـاءَ وَسِـعَ كُـرْسِيُّـهُ السَّمـــواتِ وَ الأَرْضَ»
«... و به چيزي از علم او راه نمي‌يابند مگر به آن چــه خــود بخــواهــد، قلمرو علم و قــدرتش آسمــان‌ها و زميــن را فــراگــرفتــه اســت.» (255 / بقــره)
علم هر چه هست از خداست و هر علمي هم كه نزد عالمي يافت شود آن هم از علم خداست. تنها اوست كه به روابط بين موجودات آگاه است، چون او موجودات و رابط آن‌ها را آفريده و اما بقيه اسباب و علل و مخصوصا علل و اسبابي كه از صاحبان عقلند هر چند كه دخل و تصرفي و علمي دارند، لكن هر چه دارند و آن را مورد استفاده قرار مي‌دهند خود مرتبه‌اي است از شؤون علم الهي و هر چه تصرف دارند خود شأني است از شؤون تصرفات الهي و نحوه‌اي است از انحاء تدابير او، پس ديگر كسي نمي‌تواند به خود اجازه دهد بر خلاف اراده خداي‌سبحان و تدبير جاري در مملكتش قدمي بردارد و اگر برداشت همان از تدبير خداست.
كرسي و مراتب علم الهي (117)
كرسي مرتبه‌اي از مراتب علم است، در نتيجه از معاني محتمل كه براي وسعت هست اين معنا متعين مي‌شود كه اين مقام تمامي آنچه در آسمانها و زمين است، هم ذاتشان و هم آثارشان را حافظ است، پس وسعت كرسي خدا به اين معني شد كه مرتبه‌اي است از علم خدا آن مرتبه‌اي كه تمامي عالم قائم بدان است و همه چيز در آن محفــوظ و نــوشتــه شـده اسـت.(1)

«وَ اِنْ تَجْهَــرْ بِــالْقَــوْلِ فَـاِنَّــهُ يَعْلَــمُ السِّــرَّ وَ اَخْفــي،» (7 / طه)
«اِنَّ اللّهَ عالِمُ غَيْبِالسَّمَواتِ وَ الأرْضِ اِنَّهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ!» (38 / فاطر)
خداي‌تعالي در آيه، اول «جهر به قول» را آورده بعد اثبات علم نسبت به دقيق‌تر از
1- الميــزان ج 4، ص 230.
(118) خداشناسي
آن يعني «سرّ قول» نمود، سپس مطلب را ترقي داده علم او را نسبت به مخفي‌تر از سرّ اثبات فرموده، براي اين كه دلالت كند بر اين كه مراد اثبات علم خدا نسبت به جميع است و معنا اين است كه تو اگر سخنت را بلند بگويي و علني بداري و يا آن را آهسته و در دلت پنهان كني و يا از اين هم مخفي‌تر بداري به اين كه بر خودت هم پوشيده باشد خداي‌تعالي همه را مي‌داند.
آيه شريفه علم به هر چيز را براي خدا اثبات مي‌كند، چه به ظاهر و چه به پنهان و بنابراين آيه شريفه در ذكر علم به دنبال استوا بر عرش مي‌باشد و معلوم است كه علم خداي‌تعالي به آنچه از حوادث كه در ملك او جريان مي‌يابد و در مسند سلطان و قلمرو ملك او پيش مي‌آيد مستلــزم اذن و رضــاي او بــه آن اســت و از نظــر ديگــر مستلــزم مشيّــت او بــه ايـن نظـامي است كه جريان مي‌يابد و اين همان تدبير است.
خدا عالم غيب آسمان‌ها و زمين است و او به آنچه در سينه‌ها پنهان است داناست و با شما بر طبق آنچه در باطن نهفته داريد، از عقايد و آثار اعمال معامله مي‌كند و بر طبق
قلمرو علم الهي (119)
آن محـاسبـه مي‌نمايد، چه اين كه ظاهرتان با باطن مطابق باشد و چه مخـالف باشد.(1)

«اِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّةٌ في بُطُونِ اُمَّهاتِكُمْ...»
«هنگـامي كـه بـه صـورت جنيـن در شكـم مـادرانتـان بـوديد... .» (32 / نـجم)
او داناتر است به شما آن زمان كه شما را از زمين انشاء كرد و او بود كه شما را در آغاز خلقت‌تان به اطوار و احوالي گونه‌گون متحول كرد و از مواد عنصري زمينتان بگرفت و در آخر به صورت نطفه‌تان درآورده و در داخل رحم مادرتان بريخت. و او داناتر است به شما آن زمان كه شما جنين‌هايي در رحم مادرانتان بوديد، او مي‌داند
1- الميـــــــــــزان ج 33، ص 78 و ج 27، ص 189.
(120) خداشناسي
حقيقت شما چيست و چه حال و وضعي داريد، چه اسراري در نهانتان هست و مآل كارتان به كجا مي‌انجامد. وقتي خداي‌تعالي شما را بهتر از هر كس مي‌شناسد و از آغاز خلقت‌تان و سرانجام آن با خبر است، پـس ديگــر بيهــوده خود را به پاكي نستاييد چـــون او بـهتــر مـي‌دانـد پــاك و با تقوي كيست.(1)

«وَ هُـــوَ مَعَكُـــمْ اَيْـــنَ مـــا كُنْتُـــمْ!»
«هر كجا باشيد او باشماست!» (4 / حديد)
او هر جا كه باشيد با شماست، براي اين كه به شما احاطه دارد و در هيچ مكاني و پوششي از او غايب نيستيد. احاطه خداي‌تعالي به ما تنها احاطه مكاني نيست، بلكه در
1- الميزان ج 37، ص 86.

همه احوال و اوقات نيز به ما احاطه دارد، لكن از آنجايي كه معروف‌ترين ملاك در جدايي چيزي از چيز ديگر و غايب شدنش از آن جدايي مكاني است، از اين جهت در آيه تنهـا معيّـت را ذكـر كـرد، وگرنه نسبت خداي‌تعالي به مكان‌ها و زمان‌ها و احـوال يـــك نسبـــت اســت.(1)
1- الميـــزان ج 37، ص 303.

فصل پنجم:وحدانیت (توحید)

«قُلْ هُوَ اللّهُ اَحَدٌ اَللّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوا اَحَدٌ!»
(1 تا4 / اخلاص)
اين سوره خداي‌تعالي را به احديّت ذات و بازگشت ماسوي‌اللّه در تمامي حوايج وجودي‌اش به سوي او و نيز به اين كه احدي نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال شريك‌او نيست، مي‌ستايد. واين توحيدقرآني توحيدي‌است‌كه‌مختص‌به‌خود قرآن‌كريم است و تمامي معارف‌اصولي و فروعي‌و اخلاقي‌اسلام براين‌اساس پي‌ريزي شده است.
اَحَد: اين كلمه در مورد چيزي و كسي به كار مي‌رود كه قابل كثرت و تعدد نباشد، نه
(123)
در خـارج و نـه در ذهـن و اصولاً داخل اعـداد نشود.
صَمَد: اصل در معناي كلمه صمد، قصد كردن و يا قصد كردن با اعتماد است. پس خداي‌تعالي سيد و بزرگي است كه تمامي موجودات عالم در تمامي حوايجشان قصد او مي‌كنند. وقتي خداي‌تعالي پديدآرنده همه عالم است و هر چيزي كه داراي هستي است هستي را خدا به او داده، پس هر چيزي كه نام «چيز» صادق بر آن باشد، در ذاتش و صفاتش و آثارش محتاج به خداست و در رفع حاجتش قصد او مي‌كند. پس خداي‌تعالي در هر حاجتي كه در عالم وجود تصور شود صمد است، يعني هيچ چيز قصد هيچ چيز ديگر نمي‌كند مگر آن كه منتهاي مقصدش اوست و نجاح مطلب و برآمـدن حاجتش به وسيلـه اوسـت. و تنها خـداي‌تعـالي صمد علي الاطلاق است.
هر يك از دو جمله «هُوَ اللّهُ اَحَدٌ» و «اَللّهُ الصَّمَدُ» مستقلاً كافي در تعريف خداي‌تعالي است، چون مقام، مقام معرفي خدا به وسيله صفتي است كه خاص خود او
(124) خداشناسي
باشد، پس معني چنين است كه معرفت به خداي‌تعالي حاصل مي‌گردد چه از شنيدن جمله «هُوَ اللّهُ اَحَدٌ» و چه از شنيـدن «اَللّهُ الصَّمَدُ».
ايـن دو آيـه شـريفـه در عيـن حـال هـم بـوسيلـه صفات ذات، خداي‌تعالي را معـرفـي كـرده و هـم بـه وسيلـه صفـات فعل، جمله «هُوَ اللّهُ اَحَدٌ» خدا را به صفت احديّت تـوصيـف كـرده، كـه احـديّت عين ذات است و جمله «اَللّهُ الصَّمَدُ» او را به صفت صمديّت توصيف كرده كه صفت فعـل است.
«لَـمْ يَـلِـدْ وَ لَـمْ يُـولَـدْ وَ لَـمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوا اَحَدٌ،»

اين دو آيه كريمه از خداي‌تعالي اين معنا را نفي مي‌كند، كه چيزي را بزايد و يا بگو ذاتش متجزي گردد و جزئي از ذاتش از او جدا گردد، حال آن چيز و آن جزء هر سنخي كه مي‌خواهد داشته باشد و جدا شدنش از خدا به هر معنايي كه مي‌خواهي تصور كن.
و نيز اين دو آيه از خداي‌تعالي اين معنا را نفي مي‌كنند كه خود او از چيزي متولّد و مشتق شده باشد، حال اين توليد و اشتقاق به هر معنايي كه اراده شود.
توحيد مختص قرآن و ريشه تمامي معارف (125)
و نيز اين معني را نفي مي‌كنند كه براي خدا كفوي باشد كه برابر او در ذات و يا در فعل باشد، يعني مانند خداي‌تعالي بيافريند و تدبير نمايد و احدي از صاحبان اديان و غير ايشان قائل به وجود كفوي در ذات خدا نيست، يعني احدي از دينداران و بي دينان نگفته‌اند كه واجب الوجود عزّ اسمه متعدد است و اما در فعل يعني تدبير بعضي قايل به آن شده‌اند. (1)

«وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلاّ اِلهٌ وحِدٌ»
«هيـــچ معبـــودي جـــز خـــداي يكتـــا نيســـت!» (73 / مـــائـــده)
ذات پروردگار متعال ذاتي است كه به هيچ وجه پذيراي كثرت نيست، احديّ‌الذات
1- الميـــــــــــــزان ج 40، ص 445.
(126) خداشناسي
است و در لحاظي هم كه متصف به صفات كريمه عليا و اسماء حسني مي‌شود در آن لحاظ هم متكثر نيست و آن صفات چيزي را بر ذات نمي‌افزايند. خود صفات هم كه روشن است اگر به يكديگر اضافه شوند موجب تعدد و تكثر در ذات نمي‌گردند، وقتي نه از ناحيه اضافه صفت به ذات و نه از ناحيه اضافه صفت به صفت، تكثر نمي‌يابد، پس بايد گفت خداي‌تعالي احدي‌الذات است، كه نه در عقل و نه در وهم و نه در خارج قابل انقسام و تكثر نيست و نيز بايد گفت خداي‌تعالي در ذات مقدّسش چنان نيست كه از دو چيز تركيب يافته باشد. و هرگز نمي‌توان آن حقيقت را به چيزي تجزيه كرد و نيز نمي‌توان با نسبت دادن وصفي به آن جناب او را به دو چيز يا بيشتر تجزيه نمود. زيرا هر چيزي را بخواهيم در عالم فرض و يا در عالم وهم و يا در عالم خارج به آن حقيقت بيفزاييم او خود با آن چيز معيت دارد و از آن جدا نيست.
اين كه گفتيم خداي‌تعالي واحد و هم احديّ‌الذات است، مراد وحدت عددي كه در
مفهوم ذات واحد (127)
ساير موجودات عالم داراي كثرتند به كار مي‌رود، نيست. خداوند متعال نه در ذات و نه در اسم و صفت و نه به وحدت عددي متصف نمي‌شود. زيرا اين كثرت و اين سنخ وحدت هر دو از آثار و احكام صنع مخلوقات خدايند و اين جمله «وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلاّ اِلهٌ واحِدٌ،» تأكيد بليغي است در توحيد، به طوري كه هيچ عبارت ديگري بهتر از اين تأكيد را نمي‌رساند.
در عالم وجود اصلاً و به طور كلي از جنس معبود (اله) يافت نمي‌شود مگر معبود يكتايي كه يكتايي‌اش يكتايي مخصوصي است كه اصلاً قبول تعدد نمي‌كند نه در ذات و نـه در صـفات، نـه در خـارج و نـه به حسب فرض.
و اين همان توحيد قرآن است چه قرآن در اين آيه و آيات ديگر خود تنها اين توحيد را خالص و صحيح مي‌داند و توحيد ساير اديان را مخدوش و غير خالص مي‌داند و اين معاني از معاني لطيف و دقيقي است كه قرآن مجيد درباره حقيقت معنـي تـوحيـد بـه

آن اشاره فرموده است. (1)

«وَ ما مِنْ اِلهٍ اِلاّ اِلهٌ واحِـدٌ» (73 / مائده)
قرآن در تعاليم عاليه خود وحدت عددي را از پروردگار (جل ذكره) نفي مي‌كند و
1- الميـــــــزان ج 11، ص 119.
تعليمات قرآن در توحيد (129)
جهتش اين است كه لازمه وحدت عددي محدوديّت و مقدوريّت است و واحدي كه وحدتش عددي است جز به اين كه محدود به حدود مكاني و زماني و هزاران حدود ديگر باشد و جز به اين كه مقدور و محاط ما واقع شود تشخيص داده نمي‌شود و قرآن خداي‌تعالي را منزه از اين مي‌داند كه محاط و مقدور چيزي واقع شود و كسي بر او احاطه و تسلط بيابد.
خداي‌تعالي بنابر تعليم عالي قرآن، منزه از مقهوريّت است بلكه قاهري است كه هيــچ‌گــاه مقهــور نمـي‌شــود، از اين جهت نه وحدت عددي و نه كثرت عددي در حق او تصـور نــدارد و لذا در قــرآن مي‌فــرمــايــد: «هُــوَ الْـواحِــدُ الْقَهّارِ.» (16 / رعـد)
آيات قرآن مجيد تنها وحدت فرديّه را از باري تعالي نفي نمي‌كند، بلكه ساحت مقدس او را منزه از همه انحاء وحدت مي‌داند، چه وحدت فرديه كه در قبال كثرت فرديه است و چه وحدت نوعيه و جنسيه يا هر وحدت كلي ديگري كه در قبال كثرتي اسـت از جـنس خود.
بنابر تعليمات قرآن، هيچ چيز خداي‌تعالي را به هيچ وجه نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال نمي‌تواند مقهور و مغلوب و محدود در حدي كند از اين جهت وحدت او عددي نيست. آري از نظر قرآن او قاهري است فوق هر چيز و در هيچ شأني از شؤون خود محدود نمي‌شود، وجودي است كه هيچ امري از امور عدمي در او راه نـدارد و حـقــي است كه مشوب به هيــچ بـاطلـي نمــي‌گـــردد.
(130) خداشناسي
زنده‌اي است كه مرگ ندارد. دانايي است كه جهل در ساحتش راه ندارد. قادري است كه هيچ عجزي بر او چيزه نمي‌شود. مالكي است كه كسي از او چيزي را مالك نيست. عزيزي است كه ذلت برايش نيست. و ملكي است كه كسي را بر او تسلطي نيست. يكي از تعليمات عاليه قرآن همين است كه براي پروردگار از هر كمالي خالص آن را قايل است و ساحت مقدسش را از هر نقصي مبرا مي‌داند.
خداي‌تعالي به اين معنا واحد است كه از جهت وجود طوري است كه محدود به حدي نمي‌شود تا بتوان برون از آن حد فرد دومي برايش تصور

كرد و خود همين معنا است مفهوم و مقصـود از آيات سوره توحيد: «قُلْ هُوَ اللّهُ اَحَدٌ. اَللّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَـمْ يَكُـنْ لَـهُ كُفُـوا اَحَـدٌ!» هـويّـت پـروردگـار متعـال طوري است كه فرض وجود كسي را كه هويتش از جهتـي شبيـه هـويـت او بـاشـد رفـع مي‌كنـد. هيچ آفريده‌اي نمي‌تواند آفريدگار را آن طور كه هست توصيف كند.
تعليمات قرآن در توحيد (131)
قرآن وحدتي را ثابت مي‌كند كه به هيچ معنا فرض كثرت در آن ممكن نيست، نه در ذات و نه در ناحيه صفات و بنابراين آنچه در اين باب از ذات و صفات فرض شود قرآن همه را عين هم مي‌داند، يعني صفات را عين هم و همه آن‌ها را عين ذات مي‌داند، لذا مي‌بينيم آياتي كه خداي‌تعالي را به وحدانيت ستوده دنبالش صفت قهّاريّت را ذكر كرده است تـا بفهمـانـد وحـدتش عـددي نيست.(1)

«وَ اِلهُكُـمْ اِلهٌ واحِدٌ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ...!»
«و معبــود شما معبودي يگــانه است و جز او معبودي نيست...!» (163 / بقره)
مفهوم وحدت از مفاهيم بديهي است، چيزي كه هست موارد استعمال آن مختلف است. مي‌گوييم خدا واحد است به خاطر اين كه صفتي كه در اوست مثلاً الوهيّت او -
1- الميـــــــــــزان ج 11، ص 150.
(132) خداشناسي
صفتي است كه احدي با او در آن صفت شريك نيست. علم و قدرت و حيات و ساير صفــاتش او را متكثــر نمي‌كنــد. تكثــري كــه در صفــات او هســت تنهــا تكثر مفهومي است وگرنه علم و قــدرت و حيــاتش يكــي است. آن هــم ذات اوســت و هيچ يك از آن‌ها غير ديگري نيســت، بلكــه او عــالــم اســت به قدرتش و قادر است به حياتش و حيّ است به علمش، به خلاف ديگران كه اگر قادرند به قدرتشان قادرند و اگر عـالمنـد بـه علمشـان عـالمنـد، خلاصه صفاتشان، هم مفهوما مختلف است و هم عينا.
بسا مي‌شود كه چيزي از ناحيه ذاتش متصف به وحدت شود، يعني ذاتش ذاتي باشد كه هيچ تكثري در آن نباشد و بالذات تجزي را در ذاتش نپذيرد. اين گونه وحدت همان است كه كلمه احد را در آن استعمال مي‌كنند و مي‌گويند خداي‌تعالي احـدي‌الـذات اسـت.
جملــه «اِلهُكُــمْ اِلــهٌ واحِــدٌ» با همــه كــوتــاهي‌اش مي‌فهمــاند كه الوهيّت
اله واحد و مفهوم لااله الا اللّه (133)
مختــص و منحصــر به خــداي تعــالي است و وحدت او وحدتي است مخصوص، وحــدتي كه لايق ساحت قـدس اوســت.
جمله «لاآاِلهَ اِلاّ هُوَ» در سياق نفي الوهيّت غير خداست يعني نفي الوهيّت آن آلهه موهومي كه مشركين خيال مي‌كردند اله هستند، نه سياق نفي غير خدا و اثبات وجود خداي‌سبحان. قرآن كريم اصل وجود خداي‌تعالي را بديهي مي‌داند، يعني عقل براي پذيرفتن وجود خداي‌تعالي احتياج به برهان نمي‌بيند و هر جا از خدا صحبت كرده عنايتش همه در اين است كه صفات او را از قبيل وحدت و يگانگي و خالقيّت و علم و قـدرت و صفـات ديگـر او را اثبـات كند.(1)

1- الميزان ج 2، ص 341.

«اِنَّ فــي خَلْــقِ السَّمــاواتِ وَ الأَرْضِ وَ اخْتِــلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَ... لاَياتٍ لِقَــوْمٍ يَعْقِلُـــونَ»
«بــه درستــي در خلقــت آسمــان‌هــا و زميــن و اختــلاف شــب و روز و... آيـــــاتــي اســـت بــراي مـــردمــي كــه تعقـــل كننــد!» (164 / بقـــره)
براي هر موجودي از اين موجودات، الهي است و اله همه آن‌ها يكي است. اين اله يگانه و واحد، همان اله انسان است. اين آسمانها كه بر بالاي ما قرار گرفته و اين زمين كه ما را در آغوش گرفته، با همه عجايبي كه در آن است و با همه غرايبي كه در تحولات و انقلابهاي آن از قبيل اختلاف شب و روز و جريان كشتي‌ها در درياها و نازل شدن بارانها و وزيدن بــادهــاي گردنده و گردش ابرهاي تسخير شده، وجود دارد، همه امــوري هستنــد فــي نفســه نيــازمنــد به صانعي كه ايجادشان كند، پس براي هر يك از آن‌ها الهي است پديد آورنده.
اله جهان، اله انسان: اله واحد (135)
نظامي كه در عالم است كه در جريانش حتي به يك نقطه استثناء برنمي‌خوريم، نظامي كه نه تا كنون و نه هيچ وقت عقل بشر به كرانه‌اش نمي‌رسد و مراحلش را طي نمي‌كند اگر از خردترين موجودش چون مولكول شروع كني تا برسي به منظومه شمسي و كهكشانها، بيش از يك عالم و يك نظام نمي‌بيني. و اگر از بالا شروع كني و در آخر ذره‌اي از آن را تجزيه كني تا به مولكول برسي باز مي‌بيني از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبير متّصل چيزي كم نشده، يا اين كه هيچ دوتا از اين موجودات را مثل هم نمي‌بيني. پس روبرهم عالم يك چيز است و تدبير حاكم بر سراپاي آن متّصل است و تمامي اجزايش مسخر يك نظام است، هر چند كه اجزايش بسيار و احكامش مختلف است: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ.» (111 / طه) پس اله عالم كه پديد آورنده آن و مدبر امر آن اسـت، نـيز يـكي است.
(136) خداشناسي
انسان، كه يكي‌از پديده‌هاي زميني‌است، در پديد آمدنش و بقايش بغير اين نظام كلي كه‌در سراسرعالم حكمفرماست و باتدبيري متصل سراپاي عالم‌را اداره‌مي‌كند، به نظام ديگري‌احتياج ندارد. پس وقتي نظام هستي انسان و همه عالم يكي است، نتيجه مي‌گيريم كـه الـه و پـديـدآورنـده و مـدبـر آن همان اله و پديد آورنده و مدبر امر انسان است.(1)

«وَ مـــا مِـــنْ اِلـــهٍ اِلاَّ اللّـــهُ الْـواحِـــدُ الْقَهّـــارُ!»
«و هيچ معبودي جز خداي واحد قهار نيست!» (65 / ص)
جمله فوق، الوهيّت - كه عبارتست از معبوديت به حق - را از تمامي آله نفي مي‌كند و اما اثبات الوهيت براي خداي‌تعالي، امري است كه بعد از انتفاء الوهيت از غير خدا قهرا و
1- الميـــزان ج 2، ص 346.
واحد و قهار بودن خدا (137)
خود به خود حاصل است، چون بين اسلام و وثنيت در اصل اين كه معبود به حقي وجود دارد اختلاف و نزاعي نيست، نزاعي كه هست در اين است كه آن اله و معبود به حق اللّه تعالي است، يا غير اوست؟
دو اسم «اَلْواحِدُ الْقَهّارُ» وحدانيت خدا را در هستي و قهرش بر هر چيز را اثبات مي‌كند، به اين بيان كه مي‌فرمايد: خداي‌تعالي موجودي است كه هيچ موجودي وجودش مانند او نيست و چون او كمال لايتناهي دارد، كمالي كه عين وجود اوست، پس او غنّي بالـذات و علـي‌الاطـلاق است و غيـر او هـر چـه بـاشـد فقيـر و محتاج به او است، آن هم نه تنها از يك جهت، بلكـه محتـاج به اوسـت از هر جهـت، از جهت وجود و از جهت آثار وجود، غير او هر چـه دارد نعمت و افاضه خداي‌سبحان و قاهر بر كل است، پس خدا قاهر بر هر چيز و بر طبق اراده خويش است و هر چيزي مطيع خدا در اراده او و خاضع خدا در مشيت اوست.
(138) خداشناسي
اين خضوع ذاتي كه در هر موجود است همان حقيقت عبادت است، پس اگر جايز باشد براي چيزي در عالم هستي عملي به عنوان عبادت انجام داد، عملي كه عبوديت و خضوع آدمي را مجسم سازد، همان عمل عبادت خداي‌سبحان است. چون هر چيز ديگري به غير او فرض شود، مقهور و خاضع براي اوست و از خود مالك هيچ چيز نيست، نه مالك خويش است نه مالك چيز ديگر و در هستي خودش و غير خودش، و نيز در آثار هستي استقلال ندارد، پس نتيجه مي‌گيريم كه تنها خداي‌سبحان معبـود بـه حـق اسـت و لاغيـــر.(1)
1- الميـــزان ج 34، ص 34.
واحد و قهار بودن خدا (139)

«اِنَّ اِلــهَکُــمْ لَـــواحِــدٌ!»
«كه قطعا معبود شما يكتاست!» (4 / صافّات)
معبود شما انسان‌ها يكي است. و معبود شما پروردگار آسمان‌ها و زمين است. ملاك در الوهيت اله كه عبارت است از معبود به حق بودن او اين است كه او رب و مدبر امر عالم باشد. وقتي مدبر و مالك آسمان‌ها و زمين و موجودات بين آن دو خداست، كه در همه آن‌ها دخل و تصرف مي‌كند، پس معبود به حق در همه عالم نيز هموست. و چگونه نباشد؟ با اين كه او براي اين كه وحي خود را به پيامبرش برساند، در
(140) خداشناسي
آسمان‌ها تصرف مي‌كند و در ساكنان آسمان حكم مي‌راند و ملائكه صافّات در بين آسمان و زمين كه محل رخنه شيطان‌هاست صف مي‌بندند و آن‌ها را با اِعمال زجر، از مداخله در كار وحي منع مي‌كنند و اين خود تصرف اوست در بين آسمان و زمين و شيطان‌ها. آن فرشتگان وحي را بر پيغمبر وي تلاوت مي‌كنند و اين تلاوت خود تكميل مردم و تربيت آنان است. به هر حال در وحي به تنهايي هم تصرف در عالم آسمان‌ها است و هم تصرف در زمين و موجودات بين آن دو و چون چنين است، پس خدا به تنهايي رب تمامي عالم و مدير امور آن است و در نتيجه معبود واحد هم هموست.(1)
1- الميـــزان ج 33، ص 196.
اله واحد، رب آسمان‌ها و زمين و موجودات (141)
(142)

فصل ششم :معبــودیّـت

«...فَأِنَّهُمْ عِبادُكَ... .»
«... آنان بندگان تواند... .» (118 / مائده)
در قرآن كريم آيات بسيار زيادي است كه مردم را بندگان خدا حساب كرده و اساس دعوت ديني را بر همين مطلب بنا نهاده كه مردم همه بندگان و خداي‌تعالي مولاي حقيقي ايشان است، بلكه چه بسا از اين نيز تعدي كرده و همه آن چه را كه در آسمان‌ها و زمين است به همين سمت موسوم كرده و نظير همان حقيقتي كه از آن به اسم ملائكه تعبير شده و حقيقت ديگري كه قرآن شريف آن را جن ناميده و فرموده: «اِنْ كُلُّ مَنْ فِي (143)
السَّمواتِ وَ الأْرْضِ اِلاّ اتِي الرَّحْمنِ عَبْدا!» (93 / مريم)
خداي‌سبحان به تمام معناي كلمه و حقيقةً مالك هر چيزي است كه كلمه (چيز) بر آن اطلاق مي‌شود، چه هيچ موجودي جز خداي‌سبحان خود و غير خود را و هم‌چنين نفع و ضرر و مرگ و حيات و نشوري را مالك نيست، مگر آن چه را كه خدا تمليك كند، البته تمليكي كه مالكيت خود او را باطل نمي‌كند. و همچنين قادر است بر آن چيزي كه بندگان را بر آن قدرت داده است.
همين سلطنت حقيقي و ملكيت واقعي پروردگار منشأ وجوب انقياد موجودات و مخصوصا آدميان در برابر اراده تشريعي اوست و دستوراتي كه او برايشان مقرر فرموده، چه دستوراتي كه درباره كيفيت عبادت و سنتش داده و چه قوانيني كه باعث صلاح امر آنان و مايه سعادت دنيا و آخرتشان مي‌باشد جعل فرموده است. از آنجايي كه خداي‌سبحان مالك تكويني و علي الاطلاق است و كسي جز او مالك
(144) خداشناسي
نيست از اين جهت جايز نيست در مرحله عبوديّت تشريعي - نه تكويني - كسي جز او پرستش شود، چنانكه خودش فرموده: «وَ قَضي رَبُّكَ اَلاّ تَعْبُدُوا اِلاّ اِيّاهُ!» (23 / اسراء)
معبود در آسمان‌ها و معبود در زمين
«وَ هُوَ الَّذي فِي السَّماءِ اِلهٌ وَ فِي الأْرْضِ اِلهٌ!» (84 / زخرف)
او كسي است كه در آسمان‌ها معبود مستحق عبادت است و همو در زمين معبود، يعني مستحق معبوديت است.
اله بودن خدا در آسمان و زمين به معناي آن است كه الوهيت او متعلق به آسمان‌ها و زمين است، نه به اين معني كه او در آسمانها و زمين و يا در يكي از آن دو مكان جاي دارد. در اين آيه شريفه مقابله‌اي نسبت به آله‌اي

که مشركين براي آسمان و زمين اثبات
معبود در آسمان‌ها و معبود در زمين (145)
مي‌كنند به كار رفته و مي‌فرمايد در همه آسمانها و زمين جز او اله و
معبودي نيست.(1)

«وَ لِلّهِ يَسْجُـدُ مَـنْ فِـي السَّمـواتِ وَ الأرْضِ طَـوْعـا وَ كَـرْهـا وَ ظِلالُهُمْ بِـالْغُـدُوِّ وَ الاْصـالِ!»
«هـر چـه در آسمـان‌ها و زميـن است، به رغبـت يا كـراهـت، با سايه‌هاشان
1- الميـــــــــــــــزان ج 35، ص 205.
(146) خداشناسي
بـامـــداد و شبـــانگـاهـان سجـــده خـــدا مـي‌كننـــد.» (15 / رعـــد)
تذلّل و تواضع عامه موجودات در برابر ساحت پروردگار خود خضوع و تذلّل ذاتي است، كه هيچ موجودي از آن منفك و آن از هيچ موجودي متخلف نيست. پس به طور مسلم خضوع موجودات به طوع و بدون سفارش خواهد بود و هيچ موجودي از خود، هيچ چيز ندارد تا درباره‌اش كراهت و يا امتناع و سركشي تصور شود.
موجودات عالم ما در جميع شؤون راجع به خودشان ساجد و خاضع در برابر امر خدا هستند، ولكن در پاره‌اي از شؤون كه مخالف طبيعت آن‌هاست از قبيل مرگ و فساد و بطلان آثار و آفات و مرض‌ها و امثال آن سجود و خضوع‌شان كرها و در آنچه كه مـوافـق طبـع آن‌هاست از قبيل حيات و بقاء و رسيدن به هدف و پيروزي و كمال، به طور طوع و انقياد و مانند خضوع ملائكه است كه خدا را در آن چه كه دستورشان مي‌دهد نافرماني ننمـوده و آن چه دستـور بگيـرند عمـل مي‌كننـد.(1)
1- الميزان ج 22، ص 214.
تذلّل ذاتي موجودات در برابر خدا (147)

«وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمواتِ وَ الأرْضِ طَوْعا وَ كَرْها وَ ظِللُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الأصــالِ!» (15 / رعـــد)
اعمال اجتماعي‌اي كه انسان به منظور اغراض معنوي انجام مي‌دهد، مثلاً زمين ادب بوسيدن كه به منظور نهايت ذلت و افتادگي سجده كننده، در قبال عزت و علوّ مقام مسجود انجام مي‌شود، نام اين اعمال را به غرضهاي آن‌ها نيز داده و غرضها را به همان نام مي‌نامند. همان طور كه بر زمين و به خاك افتادن را سجده مي‌گويند، تذلّل را هم سجود مي‌گويند، همه اين‌ها به اين عنايت است كه برسانند كه منظور از اين اعمال اجتماعي همان غرضها و نتايج آن است.
قرآن كريم اين گونه اعمال و نظاير آن از قبيل قنوت و تسبيح و حمد و سؤال و امثال آن را به همه موجودات نسبت مي‌دهد. فرق ميانه اين امور، در صورت انتسابش به موجودات و همين امور در صورت وقوعش در ظرف اجتماع بشري اين است كه غايات و
(148) خداشناسي
غرض‌هاي آن‌ها در قسم اول به حقيقت معنايش موجود است، به خلاف قسم دوم، كه غرض از آن امور، به نوعي از وضع و اعتبار تحقق مي‌يابد. ذّلت موجودات و افتادگي آن‌ها در برابر ساحت عظمت و كبريايي خداوند ذلت و افتادگي حقيقي است، به خلاف برو افتادن و زمين ادب بوسيدن در ظرف اجتماعي بشري كه بر حسب وضع و اعتبار، ذلت و افتادگي است. (1)

مفهـوم سجـده سايه‌ها چيست؟

«وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمواتِ وَ الأَرْضِ طَوْعا وَ كَرْها وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصالِ!» (15/رعد)
قـرآن مجيـد افتـادن سـايـه اجسام را در صبح و شام بر زمين سجده ناميده و براين اساس است كه در اين حال معناي سجده ذاتي را كه در ذوات اشياء است با مثال
1- الميــزان ج 22، ص 213.
مفهوم سجده سايه‌ها چيست؟ (149)
حسي ممثل نموده و حس آدميان بسيط را براي درك معناي سجده ذاتي بيدار مي‌كند و براي چنين مردماني راه انتقال به اين حقيقت عقلي و غير حسي را آسان مي‌سازد.
منظور از نسبت دادن سجده به سايه اجسام بيان سقوط سايه‌ها بر زمين و مجسم نمودن افتادگي سجود و افتادن است، نه اين كه مقصود تنها و تنها بيان اطاعت تكويني سايه در جميع احوال و آثارش باشد. و اين مطلب يك كلام شعري و تصويري خيالي نيست كه قرآن در دعوت حق خود متوسل به آن شده باشد. حقايقي كه عالي‌تر از اوهام و ثابت و استوار در نظر عقل سليم است و به طبع خود از افق محسوسات و حواس دور است و نمي‌شود آن را تجسم نمود و در پاره‌اي موارد كه ممكن باشد براي حس نوعي ظهور يافته به وجهي تمثل و تجسم يابد، در چنين موارد البته بايد از حس استمداد نموده صاحبان فهم ساده و عقل بسيط را از راه حس متوجه آن حقايق نمود و آن گاه ايشان را از اين راه منتقل به مرحله عقل سليم كه مسؤول درك حقايق و معارف حقيقي است ساخت و اين قسم حس و خيال، حس و خيال حق است، كه حق و حقايق مؤيد آن است و
(150) خداشناسي
اعتماد به آن، شعر و خيالبافي و يا باطل شمرده نمي‌شود. اين كه مي‌بينيم خداي‌تعالي براي سايه گسترده از اجسام در صبح و شام سجده قائل شده، از همين باب است، چون اين سايه‌ها نيز مانند صاحبان شعورند كه به منظور سجده به زمين مي‌افتند.(1)

«وَ النَّجْـــمُ وَ الشَّجَـــرُ يَسْجُـــدانِ!» (6 / الـرحمـــن)
«گياه و درخت براي خدا سجده مي‌كنند،» منظور از اين سجده خضوع و انقياد اين دو موجود است، براي امر خدا، كه به امر او از زمين سر برمي‌آورند و به امر او نشو و نما مي‌كنند، آن هم در چارچوبي نشو نما مي‌كنند كه خدا برايشان مقدر كرده و از اين دقيق‌تر اين كه نجم و شجر رگ و ريشه خود را براي جذب مواد عنصري زمين و تغذي
1- الميـــــزان ج 22، ص 213.
مفهوم سجده روييدني‌ها (151)
با آن در جوف زمين مي‌دوانند و همين خود سجده آنهاست، براي اين كه با اين عمل خود خدا را سجده مي‌كنند و با سقوط در زمين اظهار حاجت به همان مبدئي مي‌نمايند كــه حــاجتشـان را بـرمي‌آورد و او در حقيقـت خـدايـي است كه تربيتشان مي‌كند.(1)

«...يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّدا لِلّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ. وَ لِلّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّمـواتِ وَ مـا فِـي الأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ... .» (48 و 49 / نحل)
آيه شريفه مي‌خواهد مشركين را كه منكر توحيد و نبوتند راهنمايي كند به اين كه در حال اجسام سايه‌دار كه سايه از چپ و راست دورش مي‌زند نظر كنند، چون اين حال سجود و خضوع در برابر عظمت و كبرياء خدا را مجسم مي‌كند و همچنين تمامي
1- الميـــــــــــــــــزان ج 37، ص 194.
(152) خداشناسي
موجودات زميني و آسماني از جنبندگان و ملائكه. پس همه اينها ذاتا در برابر امر او منقـادند و خضـوع و ذلـت خـود را بـه ايـن نحـو عبـادت تكـوينـي اظهـار مـي‌دارند.
آيه اولي سجده سايه‌ها را كه به طور محسوس سجده براي خدا را مجسم مي‌سازد ذكر مي‌نمايد و آيه دومي سجده جنبندگان را ذكر مي‌كند. و اين حقيقت سجده است، كه خود نهايت درجه تذلّل و تواضع در برابر عظمت و كبرياي خدا است. براي اين كه سجده عبارتست از به رو در افتادن آدمي به روي خاك، كه البته در صورتي عبادت است كه منظور مجسـم سـاختـن ذلـت دروني باشد، پس حقيقت سجده همان تذلّل دروني است.
آنچه جنبنده در زمين و آسمان هست در برابر خدا خضوع نموده و انقياد ذاتي كه همـان سجـده است دارنـد، پس حق او «خداي‌تعالي» است كه پرستش و سجده شود.
اين آيه دلالت دارد بر اين كه در غير كره زمين از كرات آسمان نيز جنبندگاني هستند كه در آنجا مسكن داشته و زندگي مي‌كنند.(1)
1- الميـــزان ج 24، ص 134.

تسبيح موجودات عالم حقيقي است يا مجازي؟

«سَبَّحَ لِلّهِ ما فِي السَّمواتِ وَ الأرْضِ»
«هر چه در آسمان‌ها و زمين است تسبيح خدا مي‌گويد!» (1 / حديد)
تسبيح، به معناي منزه داشتن است و منزه داشتن خدا به اين است كه هر چيزي را كه مستلزم نقص و حاجت و ناسازگاري با ساحت كمال او باشد از ساحت او نفي كني.
تمامي موجوداتي كه در آسمانها و زمين هستند و تمامي عالم، خداي‌سبحان را منزه مي‌دارند و مراد به تسبيح خداي‌تعالي حقيقت معناي تسبيح است، نه اين كه خواسته باشد به طور مجاز نسبت تسبيح به آن‌ها داده باشد.
(154) خداشناسي
موجودات عالم چه عقلاء و چه غير عقلاء، همه خدا را به تمام معني كلمه و به حقيقت معني كلمه تسبيح مي‌گويند. پس تسبيح تمامي موجوداتي كه در آسمانها و زمين هستند تسبيح با زبان و تنزيه به حقيقت معناي كلمه است، هر چند كه ما زبان آن‌ها را نفهميم، نفهميدن ما دليل بر اين نيست كه مثلاً جمادات زبان ندارند، قران كريم تصريح دارد بر اين كه تمامي موجودات زبان دارند.(1)

«وَ يُسَبِّحُ الـرَّعْـدُ بِحَمْـدِه...!»
«و رعـد به ستايش او تسبيـح گـويد...!» (13 / رعد)
در آيه فوق آواز هول‌انگيز رعد را بدين جهت تسبيح خوانده كه زباني گويا را مجسم مي‌سازد، كه مشغول تنزيه خداست و دارد مي‌گويد: خداوند شبيه مخلوقات
1- الميزان ج 37، ص 297.
تسبيح ذاتي و زباني موجودات (155)
نيست و او را در برابر رحمتش كه بادها و ابرها و برق‌ها مبشر آنند ثنا مي‌خواند، با اين كه تمامي موجودات عالم با وجودشان تسبيح گوي خدايند، چون وجودهايشان قائم و معتمد بر وجود اوست، ولكن اين قسم تسبيح، تسبيح ذاتي موجودات است و دلالتش هم بر معنا دلالت ذاتي و عقلي است و به دلالتهاي لفظي كه در آوازها و اصوات به وضع و اعتبار هست ربطي ندارد و اذهان ساده‌دلان را متوجه آن تسبيح نمي‌كند، به خلاف رعد كه با صوت هائل خود در گوش و خيال آدمي آن تسبيح ذاتي را مجسم مي‌سازد و به همين جهت هم خداوند رعد را نام برد تا اذهان ساده و بسيط را به آن تسبيح ذاتي كه قــائـم بــه ذات هر مـوجـود است و بـدون صـدا و لفظ انجام مي‌شود منتقل نمايد.(1)
1- الميـــزان ج 22، ص 217.
(156) خداشناسي

«يُسَبِّـــحُ لِلّـــهِ مـــا فِـــي السَّمـــواتِ وَ مـــا فِـي الأَرْضِ...!»
«آن‌چه در آسمان‌ها و آن چه در زمين است تسبيح خدا مي‌گويند...!» (1 / جمعه)
كلمه تسبيح به معناي منزه دانستن است و اگر تسبيح را در آيه با صيغه مضارع تعبير كرده معنايش اين است كه همواره و مستمرا تسبيح مي‌كنند. اما اين كه چگونه آنچه در آسمان‌ها و زمين است خدا را تسبيح مي‌كند؟ جوابش اين است كه موجودات آسماني و زميني همان طور كه با آن‌چه از كمال دارند از كمال صانع خود حكايت مي‌كنند، هم‌چنين با نقصي كه در آن‌هاست و جبران كننده آن خداست و با حوايجي

كه دارند و برآورنده‌اش خداست، خداي را از هر نقص و حاجت منزه مي‌دارند. در نتيجه حكمراني در نظام تكوين در بين خلق و بر طبق دلخواه هم، تنها حق اوست و هم‌چنين حكمراني و تشريع قانون در نظام تشريع و در بندگانش در هرطور كـــه صـــلاح بـــدانـد خاصِ اوست.
اگر در نظام تشريع براي خلق خود ديني تشريع مي‌كند، از اين جهت نيست كه احتياجي به عبادت و اطاعت آنان داشته باشد و اگر خدا را اطاعت و عبادت نكردند، نقصي بر ساحت مقدسش عارض نمي‌شود، باز اگر به مقتضاي ملك بودن و قدوس و عزيز بودنش ديني براي بندگانش تشريع مي‌كند، ممكن نيست بيهوده و بدون نتيجه تشـــريع كـــرده بـاشد، براي اين كه او حكيم علي‌الاطلاق است.(1)

«تُسَبِّحُ لَهُ السَّمواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فيهِنَّ وَ اِنْ‌مِنْ شَيْءٍ اِلاّ يُسَبِّحُ بِـحَمْـدِه وَلـكِنْ لا تَفْقَـهُونَ تَسْبيحَهُمْ!» (44 / اسراء)
آيه فوق براي اجزاي عالم، همين اجزايي كه مي‌بينيم اثبات تسبيح مي‌كند و
1- الميـــزان ج 38، ص 175.
(158) خداشناسي
مي‌فهماند كه تمامي آنچه در آسمان‌ها و زمين است خداي را از آنچه كه جاهلان برايش درست مي‌كنند و به او نسبت مي‌دهند منزه مي‌دارند. اين موجودات آسماني و زميني و خود آسمان و زمين همه به طور صريح از وحدانيت رب خود در ربوبيت كشف مي‌كنند و او را از هر نقص و شيء منزه مي‌دارند، پس مي‌توان گـفت كه آسـمان و زمـين خـدا را تسبيح مي‌گويند.
آيه فوق تسبيح حقيقي را كه عبارت است از تكلم براي هر موجودي اثبات مي‌كند. آري هر موجودي با وجودش و با ارتباطي كه با ساير موجودات دارد خداي را تسبيح مي‌كند و بيانش اين است كه پروردگار من منزه‌تر از اين است كه بتوان مانند مشركين نسبت شريك يا نقص به او داد. تسبيح براي خدا اختصاص به طايفه و يا نوع معيني از موجودات ندارد، بلكه تمامي موجودات او را تسبيح مي‌گويند، در اين جمله حمد خدا را هم بر تسبيح اضافه كرد تا بفهماند همان طور كه او را تسبيح مي‌كنند حمد هم مي‌گويند و خدا را به صفات جميل و افعال نيكش مي‌ستايند.
تسبيح آسمان‌ها و زمين و حقيقت تسبيح و حمد (159)
در همه موجودات چيزي از نقص و حاجت وجود دارد كه مستند به خود آن‌هاست. هم‌چنين سهمي از كمال و غنا در آنهاست كه مستند به صنع جميل خدا و انعام اوست و از ناحيه او دارا شده است. بنا بر اين همان طور كه اظهار اين نعمتها يعني وجود دادن آن‌ها اظهار حاجت و نقص آن موجود و كشف برائت خدا از حاجت و نقص است و يا بگو تسبيح است، همچنين اظهار و ايجادش ابراز فعل جميل خدا نيز هست كه حكايت از اوصاف جميله خدا مي‌كند، پس همين ايجاد، هم تسبيح خدا و هم حمد خدا است، چون حمد جز ثناي بر فعل جميل اختياري چيزي نيست، موجودات هم با وجود خود همين كار را مي‌كنند، پس وجود موجودات، هم حمد خدا و هم تسبيح اوست.
تسبيحي كه آيه شريفه آن را براي تمامي موجودات اثبات مي‌كند، تسبيح به معناي حقيقي است، در كلام خداي‌تعالي به طوري كه مكرر براي آسمان و زمين و آنچه در بين

آن دو اسـت و هـر کـس که در آن‌هاست اثبـات شده است.(1)

«اَلْـحَمْـدُلِـلّـهِ رَبِّ الْـعـالَـميـنَ!» (2 / فـاتـحه)
«حَمْد» به معناي ثنا و ستايش در برابر عمل جميلي است كه ثناشونده به اختيار خـود انـجام داده باشد.
1- الميـــزان ج 37، ص 194.
مفهوم حمد الهي (161)
هر موجودي كه مصداق كلمه (چيز) باشد، مخلوق خداست. هر چيزي كه مخلوق است بدان جهت كه مخلوق اوست و منسوب به اوست حسن و زيباست پس حسن و زيبايي دايرمدار خلقت است، همچنان كه خلقت دايرمدار حسن مي‌باشد. پس هيچ خلقي نيست مگر آن كه با حُسن خدا حَسَن و با جمال او جميل است و به عكس، هيچ حسن و زيبايي نيست مگر آن كه مخلوق او و منسوب به اوست.
از اين كه خداوند متعال هيچ چيزي را به اجبار كسي و قهر قاهري نيافريده، و هيچ فعلي را به اجبار اجباركننده‌اي انجام نمي‌دهد، بلكه هر چه خلق كرده با علم و اختيار خود كرده، در نتيجه هيچ موجودي نيست مگر آن كه فعل اختياري اوست، آن هم فعل جميل و حسن، پس از جهت فعل تمامي حمدها از آنِ اوست. و از جهت اسم، اوراست اسماء حسني، پس او هم در اسماءاش جميل است، و هـم در افـعالـش و هـر جـميلي از او صـادر مـي‌شود.
خداي‌تعالي هم در برابر اسماء جميلش محمود و سزاوار ستايش است و هم در برابر افعال جميلش. هيچ حمدي از هيچ حامدي در برابر هيچ امري محمود سر نمي‌زند مگر آن كه در حقيقت حمد خداست، براي آن كه آن جميلي كه حمد و ستايش حامد
(162) خداشناسي
متوجه آن است فعل خداست و او ايجادش كرده، پس جنس حمد و همه آن از آن خداست.
خـداونـد متعـال هر جـا كه سخـن از حمـد حامـــدان كرده، حمد ايشان را با تسبيح جفـت كـرده و بلكـه تسبيـح را اصـل در حكـايـت قـرار داده و حمـــد را با آن ذكر كـرده و همـان طـور فرموده تمامي مـــوجـــودات او را تسبيـح مي‌گـوينـد بـا حمـــد خـــود.
چون غير خداي‌تعالي هيچ موجودي به افعال جميل او و به جمال و كمال افعالش احاطه ندارد، همچنان كه به جميل صفاتش و اسماءاش كه جمال افعالش ناشي از جمال آن صفات و اسماء است، احاطه ندارد، بنا بر اين مخلوق خدا به هر وضعي كه او را بستايد، به همان مقدار به وي و صفاتش

احاطه يافته است و او را محدود به حدود آن صفات دانسته و به آن تقدير اندازه‌گيري كرده و حال آن كه خداي‌تعالي محدود به هيچ حدي نيست، نه خودش و نه صفات و اسمائش و نه جمال و كمال افعالش، پس اگر
مفهوم حمد الهي (163)
بخواهيم او را ستايش صحيح و بي‌اشكال كرده باشيم، بايد قبلاً او را منزه از تحديد و تقدير خود كنيم و اعلام بداريم كه پروردگارا تو منزه از آني كه به تحديد و تقدير فهم ما محدود شوي. اما مُخلَصين از بندگان او كه حمد آنان را خداي‌تعالي در قرآن حكايت كرده، آنان حمد خود را حمد خدا و وصف خود را وصف او قرار داده‌اند، براي اينكه خـداونـد ايشان را خـالص براي خود كرده است.
آنچه كه ادب بندگي اقتضاء دارد، اين است كه بنده خدا پروردگار خود را به همان ثنايي ثنا گويد كه خود خدا خود را بدان ستوده و از آن تجاوز نكند. بنده او لايق آن نبود كه او را حمد گويد و فعلاً كه مي‌گويد، به تعليم و اجازه خود اوست، او دستـور داده است كه بنده‌اش بگويد: اَلْحَمْدُلِلّه!(1)
1- الميـــزان ج 1، ص 33.
(164) خداشناسي

فصل هفتم:ربوبیّت و خالقیّت

رب العالمين چيست؟
«قـــالَ فِـــرْعَـــوْنُ وَ مـــا رَبُّ الْعـــالَميـــنَ؟»
«فـرعون گفت: رب العالمين چيست؟» (23 / شعرا)
(165)
ناگزيريم قبلاً اصول شرك يا وثنيت را در نظر داشته باشيم و ببينيم مكتب شرك و وثنيت اصـولاً دربـاره مسـألـه ربـوبيّت چـــه مـي‌گـويـد؟
مكتب شرك يا چند خدايي يا «وَثَنِيَّت»، مانند اديان توحيدي، وجود تمامي موجودات را منتهي به پديد آورنده‌اي واحد مي‌داند و وجود او را بزرگتر از آن مي‌داند كه به احدي تحديد شود و عظيم‌تر از آن مي‌داند كه فهم بشر و درك او بدان احاطه يابد و به همين جهت او را بزرگتر و بشر را كوچك‌تر از آن مي‌داند كه عبادت خود را متوجه او سازد. و به همين دليل از پرستش خدا و تقرب به درگاه او عدول نموده و به اشياء ديگر تقرب جستند. اشيايي از مخلوقات خدا كه وجودي شريف و نوري يا ناري دارند و خود از نزديكان درگاه خدا و فاني در اويند، مانند ملائكه، جن و قديسين از بشر. و يك طبقه از آنان پادشاهان بزرگ و يا بعضي از آنان را معبود مي‌دانستند، كه يكي از ايشان فرعون زمان موسي بود.
وثنيت به منظور پرستش نامبردگان براي هر يك بتي ساخته بودند، تا آن بتها را بپرستند و معبودهاي نامبرده در ازاء عبادتي كه مي‌شوند صاحبان عبادت را به درگاه خدا نزديك نموده برايشان شفاعت كنند و خيراتي را كه از آن درگاه مي‌گيرند سوي ايشان سرازير كننـد و يـا آن كه شروري كه از ايشان ترشح مي‌شود به سوي صاحبان عبادت نفـرستنـد.
(166) خداشناسي
به زعم وثنيت كارها و تدبير امور عالم هر قسمتش واگذار به يك طبقه از معبودها بود، مثلاً حب و بغض و صلح و جنگ و آسايش و امثال اينها هر يك به يك طبقه واگذار شده بود، بعضي‌ها هم معتقد بودند تدبير نواحي مختلف عالم هر قسمت به يك طبقه از معبودين واگذار شده، مثلاً آسمان به دست يكي و زمين به دست ديگري و انسان به دست يكي و ساير انواع موجودات به دست ديگري واگذار شده است. در نتيجه براي وثني مسلكان يك رب مطرح نبوده، بلكه ارباب متعدد و آلهه بسياري قايل بودند كه هر يك عالمي را كه به او واگذار بود تدبير مي‌كرد. و همه اين آلهه يعني ملائكه و جن و قـديسيـن از بشـر خـود نيز الهي دارند كه او را مي‌پرستند و او خداي‌سبحان است كه اله الاله و رب الارباب است.
و در اعتقاد وثنيها منافاتي ميانه رب و مربوب بودن يك نفر نيست، چون

ربوبيت در
مفهوم رب‌العالمين و اختلاف شرك و توحيد (167)
نظر آنان به معناي استقلال در تدبير ناحيه‌اي از عالم است، با امكان مربوبيت هيچ منافات ندارد، بلكه اصولاً همه ربهاي وثنيها مربوب ربي ديگرند، كه او خداي‌سبحان است كه رب الارباب است و ديگر هيچ الهي مافوق او نيست، او الهي ندارد. در اعتقاد وثنيت، پادشاهي عبارت است از ظهور و جلوه‌اي از لاهوت در نفس بعضي از افراد بشر يعني پادشاه، كه آن ظهور عبارت است از تسلط بر مردم و نفوذ حكم و به همين جهت پادشاهان را مي‌پرستيدند، همان‌طور كه ارباب بت‌ها را و نيز رؤساي خانواده‌ها را در خانه مي‌پرستيدند.

در مكتب توحيد «رَبُّ الْعـالَميـنَ» همان رب آسمانها و زمين و آنچه بين آن دو است مي‌باشد، كه تدبير موجود در آن‌ها به خاطر اين كه تدبيري است متّصل و واحد و مربوط به هم، دلالت مي‌كند بر اين كه مدبر و رب آن نيز واحد است و اين همان عقيده‌اي
(168) خداشناسي
است كه اهل يقين و آن‌هايي كه غير اعتقادات يقيني و حاصل از برهان و وجدان را نمي‌پذيرند بدان معتقدند. به تعبير ديگر مراد به عالمين آسمانها و زمين و موجودات بين آن دو است، كه با تدبير واحدي كه در آن‌ها است دلالت مي‌كنند بر اين كه رب و مدبري واحد دارند و مراد به «رَبُّ الْعـالَميـنَ» همان رب واحدي است كه تدبير واحد عالم بر او دلالت دارد و اين دلالت يقيني است، كه وجـدان اهـل يقيـن آن را درك مـي‌كند، اهـل يقينــي كه جــز با بــرهــان و وجــدان سـر و كـاري ندارند.
تصور رَبُّ الْعـالَميـنَ مشروط و موقوف بر يقين است. اهل يقين از همين وحدت تدبير به وجود مدبري واحد براي همه عالم يقين پيدا مي‌كنند. رَبُّ الْعـالَميـنَ كسي است كه اهل يقين وقتي به آسمان‌ها و زمين و مابين آن دو مي‌نگرند و نظام واحد در آن‌ها را مي‌بينند، به او و به ربوبيتش نسبت به همه آن‌ها يقين پيدا مي‌كنند.
خداي‌تعالي به وجهي قابل درك و به تصوري صحيح قابل تصور است هر چند كه بــه حقيقـت و كنهـش قـابـل درك نيسـت و محـال اسـت احـاطـه علمـي بـه وي يـافت.
مفهوم رب‌العالمين و اختلاف شرك و توحيد (169)
در قبال وثنيها و مشركين بايد همين مسأله توحيد ربوبيّت اثبات شود، زيرا وثنيها همان طور كه در بالا گفته شد قايل به توحيد ذات هستند و در ربوبيّت خدا شريك قايل شده‌اند.(1)

«اَفَمَـنْ يَخْلُـقُ كَمَـنْ لا يَخْلُـقُ...» ، «وَ اِنْ تَعُـدُّوا نِعْمَـةَ اللّـهِ لا تُحْصُـوهـا...» ، «وَ اللّـــهُ يَعْلَـــمُ مـــا تُسِـــرُّونَ وَ مـــا تُعْلِنُـــونَ!» (17 تـــا 19 / نحـــل)
1ـ خالق بودن
آيه اول به طور اجمال اشاره دارد به ركن اول ربوبيت الهي و مي‌فرمايد:
1- الميـزان ج 30، ص 114.
(170) خداشناسي
خداي‌سبحان موجودات را خلق مي‌كند و هميشه هم خلق مي‌كند و چنين كسي با كسي كه هيچ خلق نمي‌كند يكسان نيست، چه خدا موجودات را خلق مي‌كند و مالك آن‌ها و آثــار آن‌هــاست، آثـاري كه نـظـام خــود آن‌هـا و نظام عـام عـالم به آن بستگي دارد.
2ـ منعم بودن
آيه دوم اشاره است به زيادي نعمتهاي الهي و كثرتي كه از حيطه شمار بيرون است، چون در حقيقت هيچ موجودي نيست مگر آن كه در مقايسه با نظام كلي عالم نعمــت اســت، هر چنــد كـه بعضي از موجودات نسبت بـه بعضي ديگر نعمت نباشد.
3ـ عالم بودن
آيه سومي اشاره است به ركن سوم از اركان ربوبيّت كه همان علم باشد، چه اله اگر متصف به علم نباشد عبادت كردن و نكردن بندگان برايش يكسان است، پس عبادت لغو و بي اثر خواهد بود، لاجرم لازم است كه رب معبود داراي علم باشد، البته نه هر علمي،
سه ركن ربوبيت الهي (171)
بلكه علم به ظاهر و باطن بنده‌اش، چه عبادت قوامش با نيت است و عمل وقتي عبادت مي‌شود كه با نيّت صالح انجام شده باشد و نيّت هم مربوط به ضمير و باطن بنده است و علم به اين عبادت حقيقت معناي خود را واجد است پيدا نمي‌شود مگر با احاطه معبود به ظاهر و باطن بنده و خداي عزوجل عالم است به آنچه كه انسان پنهان مي‌دارد و آنچه كه آشكار مي‌سازد، همان طور كه او خالق و منعم است و به خاطر خلقت و انعامش مستحق پرستش است.
از همين جا روشن مي‌گردد كه چرا در آيه شريفه در بيان علم خدا به غير نامبرده انتخاب شده و علم به اسرار و اظهار را علت آورد، آن هم اسرار و اظهار انسانها، براي اين كه سخن درباره عبادت انسانها در بـرابـر پــروردگــارشان بود و در علــم به عبــادت كه امــري است مـربـوط هم به بــدن و اعضــاي آن و هم به قلب و احوال آن، لازم است معبـود دانــاي

به باطن و ظاهر عبادت كننده‌اش باشد و نيت دروني و هم
(172) خداشناسي
احـوال و حـركات بـدني او را آگـاه بـاشـد.(1)

دليل 1ـ خداي فاطر آسمان‌ها و زمين
«اَفِي اللّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّمواتِ وَ الأَرْضِ؟» (10 / ابراهيم)
در قران كريم هر جا كه كلمه فاطر را به خداي‌تعالي نسبت داده به معناي ايجاد، ولي ايجاد به نوعي عنايت استعمال شده و گويا خداي‌تعالي عالم عدم را شكافته و از شكم آن موجودات را بيرون كشيده است و اين موجودات مادامي موجودند كه خداي‌تعالي دو طرف عدم را هم چنان باز نگه داشته باشد و اما اگر آن‌ها را رها كند كه به هم
1- الميـــزان ج 24، ص 59.
چند دليل بر يگانگي ربوبيت الهي (173)
وصـل شـوند بـاز مـوجودت مـعـدوم مـي‌شـونـد.
در اولين تعقل و دركي كه از اين عالم مي‌كنيم اين معنا را مي‌فهميم كه براي اين عالم مشهود كه از موجودات تأليف شده و هر يك از آن موجودات در حد خود محدود و جداي از غير خود هستند و هيچ يك از موجودات و اجزاي آن‌ها وجودشان از خودشان و قائم به ذات خودشان نيست، چه اگر قائم به ذات خود بودند نه دستخوش دگرگوني مي‌شدند و نه نابود مي‌گشتند، مي‌فهميم پس وجود اين موجودات و هم چنين اجزاي آن‌ها و هر صفتي و آثاري كه جنبه هستي و وجود دارد از ديگري و مال ديگري است و اين ديگري همان كسي است كه ما خدايش مي‌ناميم.
و هموست كه اين عالم و جزء جزء آن را ايجاد كرده و براي هر يك حدي و مميزي از ديگري قرار داده است، پس بايد او موجودي بدون حد باشد وگرنه خود او هم محتاج به مافوقي است كه او را محدود كرده باشد و نيز مي‌فهميم كه او واحدي است كه كثرت
(174) خداشناسي
نمي‌پذيرد، چون كسي كه در حد نمي‌گنجد متعدد نمي‌شود و باز مي‌فهميم كه او با اين كه يكتا است تمامي امور را همان طور كه ايجاد كرده تدبير هم مي‌كند، زيرا او مالك وجود آن‌ها و همه امور مربوط به آنهاست و كسي در هيچ چيز شريك او نيست، زيرا او مالك وجود آن‌ها و همه امور مربوط به آنهاست و كسي در هيچ چيز شريك او نيست، زيرا هيچ موجودي غير او مالك خودش و غير خودش نيست، پس او رب هر چيزي است و غير او هيچ ربي نيست، هم چنان كه او ايجاد كننده هر چيزي است و هيچ موجودي غير او نيست.
و اين برهاني است تمام عيار و همه كس فهم، هر انساني كه به فطرت و وجدان خود بفهمد كه اين عالم مشهود و محسوس حقيقت و واقعيتي است

و آن طور كه سوفسطاييان پنداشته‌اند صرف وهم و خيال نيست و با اين برهان توحيدالوهيت و ربوبيت را به آساني اثبات مي‌كند و به همين جهت قرآن كريم در آيات مورد بحث كه در مقام بحث با بـت‌پرستان است اين برهان را ايراد كرده است.
چند دليل بر يگانگي ربوبيت الهي (175)
دليل 2ـ مالكيت، بازگشت و حساب
«وَ تَبارَكَ الَّذي لَهُ مُلْكُ السَّمواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ الـسّـاعَـةِ وَ اِلَـيْـهِ تُـرْجَــعُـونَ!» (85 / زخـرف)
هر يك از صفات سه گانه‌اي كه در آيه شريفه آمده، حجتي است مستقل بر يگانگي خدا در ربوبيت، اما مالك بودنش بر همه عالم روشن است و احتياج به استدلال ندارد، چــون بـراي كسـي اثبـات ربوبيت مي‌شود كه مالك باشد تا بتواند ملك خود را تدبير كنـد و امـا كسـي كه مـالـك نيسـت معنـا ندارد مدبـر باشد.
اين كه علم به قيامت را منحصر در خداي‌تعالي كرده براي اين است كه قيامت عبارتست از منزل اقصايي كه تام موجودات به سوي آن در حركتند و چگونه ممكن است كسي مدبر همه عالم باشد ولي از منتهاليه سير مخلوقات خود اطلاعي نداشته
(176) خداشناسي
بـاشد، پس خـداي‌تعالي يگـانـه رب مـوجـودات است.
اين كه فرمود موجودات به سوي او بازگشت مي‌كنند، دليلش اين است كه برگشتن به سوي خداي‌تعالي به خاطر حساب و جزاست و حساب و جزا آخرين مرحله تدبير است و معلوم است كسي كه تدبير عالم به دست اوست رجوع عالم نيز به سوي اوست و كسـي كـه تـدبيـر و رجـوع بـه سـوي اوسـت، ربـوبيّـت هم از آن اوست.
دليل 3ـ وحدت نوع، وحدت نظام وحدت هدف
«اِنَّ هذِه اُمَّتُكُمْ اُمَّةً واحِدَةً وَ اَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ!» (92 / انبياء)
نوع انساني وقتي نوعي واحد و امتي واحد، داراي هدف و مقصدي واحد بود و آن هدف هم عبارت بود از سعادت حيات انساني، ديگر ممكن نيست غير ربي واحد ارباب ديگري داشته باشد و چون ربوبيّت و الوهيّت منصب تشريفي و قراردادي نيست، تا انسان به اختيار خود هر كه را و هر چه را خواست براي خود رب قرار دهد، بلكه ربوبيّت
چند دليل بر يگانگي ربوبيت الهي (177)
و الوهيّت به معناي مبدئيت تكوين و تدبير است و چون همه انسان‌ها از اولين و آخرينشان يك نوعند و يك موجودند و نظامي هم كه به منظور تدبير امورش در او جريان دارد نظامي است واحد، متصل و مربوط، كه بعضي اجزاء را به بعضي ديگر متصل مي‌سازد، قهرا اين نوع واحد و نظام واحد را

جز مالك و مدبري واحد به وجـود نـياورده است و ديـگر معنــا نـدارد كه انســان‌ها در امـر ربوبيت بـا هـم اخـتلاف كنند و هــر يــك بــراي خود ربـي اتخاذ كند.
پس انسان نوع واحد است و لازم است ربي واحد اتخاذ كند و او ربي باشد كه حـقيقت ربوبيت را واجـد بـاشـد و او خــداي عزّ اسمه است.
دلـيل 4 ـ زمـان و تنظيم نظام آن
«مَنْ اِلهٌ غَيْرُ اللّهِ يَأتيكُمْ بِضِياءٍ؟» (71 / قصص)
آيه شريفه در مقام اثبات توحيد در ربوبيّت خداي‌تعالي است و مي‌خواهد بفرمايد: آلهه شما مشركين هيچ سهمي از ربوبيّت ندارند به دليل اين كه اگر خداي‌تعالي شب را

تا قيامت يكسره كند آن‌ها نمي‌توانند اين حكم خدا را نقض كنند. و همچنين اگر عمر دنيا را يكسره روز كند، پس از تدبير عالم هيچ سهمي در دست هيچ كس نيست. اگر غير خداي‌تعالي كسي امور عالم را تدبير مي‌كند، اگر خدا عمر دنيا را يكسره تا قيامت شب كند، بايد آن مدبر بتواند روز را بياورد، يا حداقل نوري كه پيش پاي شما را روشن كند بياورد، ولكن هيچ كس چنين قدرتي ندارد، چون قدرت همه‌اش از خداي‌سبحان است. و اگر خدا عمر دنيا تا قيامت را يكسره روز كند چه كسي برايتان شب را مي‌آورد كه در آن سكونت كنيد؟
دليل 5 ـ رب مشارق و مغارب و تـوالي خلقـت
«فَلا اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَالْمَغارِبِ!» (40/معارج)
منظور از مشارق و مغارب، مشارق و مغارب خورشيد است، چون خورشيد هر روز از ايام سالهاي شمسي مشرق و مغربي جداگانه دارد، هيچ روزي از مشرق

ديروزش طلوع نمي‌كند و در مغرب ديروزش غروب نمي‌كند، مگر در مثل همان روز در سالهاي آينده. احتمال هم دارد منظور مشرقهاي همه ستارگان و مغربهاي آن‌ها باشد.
منظور از بيان جمله «من سوگند مي‌خورم به پروردگار مشرقها و مغربها،» اين است كه خداي‌تعالي خواسته به صفتي از صفات خودش اشاره نموده بفهماند اين كه مي‌گويم «من» يعني همان مني كه مبدأ خلقت انسانها در قرون متوالي‌ام و اداره كننده مشرق‌ها و مغرب‌هايم،چون شروقها و طلوع‌هاي پشت‌سرهم و غروب‌هاي‌متوالي‌ملازم با گذشت زمان است و گذشت زمان دخالتي تام در تكون انسانها در قرون متوالي و نـيز پـيدايش حـوادث در روي زمين دارد.
سخن از ربوبيت مشارق و مغارب كردن در حقيقت علت قدرت را ذكر

كردن است، تا با اين تعليل بفهماند كسي كه تدبير همه حوادث عالم منتهي به اوست، هيچ حادثه‌اي او را به ستوه نمي‌آورد و او را از پديد آوردن حادثي ديگر جلوگير نمي‌شود، چون حوادث فعل اويند، پس هيچ خلقي از خلايق او را از اين كه آن خلق را مبدّل به خلقي بهتر كند مانع

نمي‌تواند بشود، وگرنه خود آن خلق هم شريك او در تدبير عالم مي‌شد و خداي‌سبحان واحـــدي اســت كــه در ربـوبيتـش شـريكـي نــدارد.
دليل 6 ـ استوا بر عرش
«اَلرَّحْمنُ عَلَـي الْعَـرْشِ اسْتَـوي!» (5 / طه)
استواء بر عرش كنايه از اين است كه ملك او همه عالم را فرا گرفته و زمام تدبير امور همه عالم به دست اوست و اين معني درباره خداي‌تعالي - آن طور كه شايسته ساحت كبريا و قدس او باشد - عبارت است از ظهور سلطنتش بر عالم و استقرار ملكش بر اشياء به تدبير امور و اصلاح شؤون آن‌ها. بنا بر اين استواء حق عزوجل بر عرش، مستلزم اين است كه ملك او بر همه اشياء احاطه داشته و تدبيرش بر اشياء چه آسماني و چه زميني، چه خرد، چه كلان، چه مهم و چه ناچيز آن گسترده باشد، در نتيجه
چند دليل بر يگانگي ربوبيت الهي (181)
خداي‌تعالي رب هر چيز و يگانه در ربوبيّت است، چون مقصود از رب جز مــالــك و مــدبــر چيـــز ديگــر نيســت.
دليل 7 ـ پديد آورنده و سميع و بصير
«فــاطِـرُ السَّمــواتِ وَ الأَرْضِ... وَ هُــوَ السَّميــعُ الْبَصيــرُ!» (11 / شوري)
خداي‌تعالي پديد آورنده موجودات است و فاطر آن‌ها است، يعني موجودات را او از كتم عدم بيرون مي‌كند. اوست كه انسان را نر و ماده خلق كرد و از اين راه عدد آن‌ها را بسيــار كــرد و هم‌چنيـن حيـوانـات را نيـز نـر و مـاده آفـريـد و از ايـن طـريـق آن‌هــا را تكثير نمود تا انسان نسل به نسل از آن حيوانات نسل به نسل استفاده كند و ايـــن هـــم خـلقـت اســت و هــم تــدبيـر.
او سميع است، يعني آن‌چه را حوايج كه مخلوقاتش دارند و به زبان دل يا زبان سر از خدا مي‌خواهند، مي‌شنود و هر حاجتي كه دارند البته به مقداري كه استحقاق دارند

برمي‌آورد و نيز او بصير است، يعني هر عملي كه خلق انجام دهد مي‌بيند و بر طبق اعمالشان جزايشان مي‌دهد و او كسي است‌كه تمامي كليدهاي خزاين آسمان‌ها و زمين را مالك است، خزينه‌هايي كه خواص و آثار همه موجودات در آن ذخيره مي‌شود و با ظهور آن خواص و آثار تركيب اين نظام عالم محسوس صورت مي‌گيرد و نيز اوست كسي كه رزق روزي

خواران را مي‌دهد و به مقتضاي علمش آن را كم و زياد مي‌كند و هـمه ايـن‌ها همـان تـدبير است، پس خدا رب و مدبر امور است.
دليل 8 ـ تدبير و خلق و تقدير عالم
«وَ خَـلَـقَ كُـلَّ شَـيْءٍ فَقَــدَّرَهُ تَـقْديرا!» (2 / فرقان)
خلقت و تقدير از خداي‌سبحان است، چون تقدير ملازم با خلقت است و چون اين دو با هم جمع شدند، ملازم آن‌ها تدبير است، پس تدبير هر چيزي از خداي‌سبحان است، پس بـا ملـك او هيـچ ملكي و با ربوبيّت او هيچ ربوبيّتي نيست.
چند دليل بر يگانگي ربوبيت الهي (183)
آيه فوق بيان رجوع تدبير عامه امور به سوي خداي‌تعالي به تنهايي است، هم خلقت آن‌ها و هم تقدير آن‌ها، پس او رب‌العالمين است و هيچ ربي سواي او نيست. خلقت از آنجا كه همواره با اسبابي مقدّم و اسباب ديگري مقارن صورت مي‌گيرد، لاجرم خلقت مستلزم اين است كه وجود اشياء هر يك به ديگران مرتبط باشد و وجود هر چيز و آثار وجودي‌اش به اندازه و مقداري باشد كه علل و عوامل متقدم و مقارن آن تقدير مي‌كند، پس حوادث جاري در عالم، طبق اين نظام مشهود مختلط است به خلقت و تابع است علل و عواملي را كه يا قبل از آن حادثه دست در كار بوده و يا مقارن حدوث آن و چون هيچ خالقي به غير خداي‌سبحان نيست، پس براي هيچ امري مدبري هم غير او نيست، پس هيچ ربي كه مالك اشياء و مدبر امور آن‌ها باشد بغير خداي‌سبحان وجود ندارد.
همين كه ملك آسمانها و زمين از خدا باشد و او حاكم و متصرف علي‌الاطلاق در آن‌ها باشد، خود مستلزم آن است كه خلقت قائم به او باشد، چون اگر قائم به غير او باشد ملك
(184) خداشناسي
هم از آن غير خواهد بود، قيام خلقت به او مستلزم اين است كه تقدير هم قائم به او باشد، چون تقدير فرع بر خلقت است و قيام تقدير به وجود او مستلزم اين است كه تدبير هم قائم به او باشد، پس ملك و تدبير از آن او به تنهايي است، پس او به تنهايي رب است لاغير.(1)

«اَللّهُ خــالِقُ كُـلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلي كُلِّ شَيْءٍ وَكيلٌ!» (62 / زمر)
اين جمله در مقام زمينه‌چيني است براي همان مسأله تدبير، كه باز در دنبال آن خاطرنشان مي‌كند كه خلقت منفك از تدبير نيست، به همين جهت در مقام اين آيه از استناد خلقت به خدا منتقل مي‌شود به اين كه ملك هم مختص به خداست و از اختصاص ملك براي خدا منتقل مي‌شود به اين كه پس خدا وكيل بر هر چيز و قائم مقام آن در تدبير امـر آن است.
1- الميزان ج23،ص39وج35،ص206 و ج 28، ص 174 و ج 31، ص 110 و ج 158، ص 187 و ج 29، ص 254.

و اين بدان جهت است كه خلقت و هستي هر چيز منتهي به اوست و اين اقتضاء دارد كه او مالك هر چيز باشد، پس هيچ موجودي از موجودات مالك چيزي نيست، نه خودش را و نه چيز ديگر را كه از وجود خودش ترشح مي‌شود، مگر به تمليكي از خداي‌تعالي، پس هر چيزي كه تصور شود به خاطر فقر مطلقش مالك هيچ تدبيري نيست و خدا مالك تدبير آن است.
و اما تمليك خدا نسبت به هستي آن موجود و عمل آن، نيز نوعي از تدبير خداست و ملك او را تأكيد مي‌كند، نه اين كه با مالكيتش منافات داشته باشد، حتي اگر ملائكه را وكيل خود بر چيزي از امور مي‌كند، اين خود قوت وكالت خودش را مي‌رساند، نه اين كه امـري را بـه آن مـلائكـه تفـويـض كـرده بـاشـد و دسـت وكـالت خـود را بسته باشد.
وقتي هر موجودي از موجودات كه فرض شود مالك خود نباشد، قهرا خداي‌سبحان وكيل او و قائم مقام او و مدبّر امر او خواهد بود، حال چه اين كه موجود فرض شده از اسباب عالم باشد و چه از مسببات، پس هر چه باشد خداي‌سبحان يگانه رب اوست.

پـس ايـن آيـه نيـز در ايـن مقـام است كه به يگانگي خــدا در ربـوبيت اشاره مي‌كند.(1)

«ذلِكُـمُ اللّـهُ رَبُّكُـمْ خـالِـقُ كُـلِّ شَـيْءٍ لا اِلــهَ اِلاّ هُـوَ... !» (34 / مـؤمـن)
اين است آن خدايي كه تدبير امر حيات و رزق شما را مي‌كند، شب را مايه سكونت
1- الميــزان ج 34، ص 138.

شما و روز را وسيله سعي و كوشش شما قرار مي‌دهد و او اللّه تعالي است و همو رب شماست، چون تدبير امر شما به دست اوست. براي اين كه رب همه چيز است چون خالق همه چيز است و خلقت از تدبير جدايي‌پذير نيست و لازمه اين آن است كه غير خداي‌تعالي هيچ رب در عالم هستي نباشد، نه براي شما و نه براي غير شما: لا اِلهَ اِلاّ هُوَ، چون اگر معبود ديگري در اين ميان باشد قهرا ربي ديگر خواهد بود، چون الوهيت از شـؤون ربـوبيـت است.
« ذلِكُـمُ اللّـهُ رَبُّكُمْ!»
ايــن اللّــه اســت كــه ربّ شمـا است و امــور شمــا را تـدبيـر مـي‌كنـــد، «فَتَبــارَكَ اللّـهَ رَبَّ الْعـالَميـنَ!» (64 / غـافـر). ايــن جملـه ثنــايـي اســت بـر خـــداي عــزوجـل، بـه ايـن كـه ربوبيّت و تدبيرش تمامي عوامل را فـراگـرفتــه است.
در اين آيه ربوبيّتش براي همه عوالم را خداي‌تعالي فرع ربوبيّتش براي انسان قرارداد و اين به اين منظور بود كه بفهماند: ربوبيّت خداي‌تعالي يكي است، تدبيرش نسبت به امور انسان عين تدبيرش نسبت به امور همه عالم است، چون نظام جاري در سراسر جهان يكي است و انطباق آن بر سراسر جهان عين انطباقش بر يك يك نواحي آن است، پس خداي‌سبحان مـنشأ خير كثيـر است، پس: «فَتَبارَكَ اللّهَ رَبَّ الْعالَمينَ».(1)
1- الميــزان ج 34، ص 231.

فصل هشتم:مالکیت

«قُـــلِ اللّهُـمَّ مـالِـكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشـاءُ...!»
(26 / آل عمران)
«مِلك» از مفاهيمي است كه ما به آن آشنائي كامل داشته و بدون شك معنايش در
(189)
بين ما معهود است و آن يا حقيقي است و يا اعتباري. مِلك حقيقي آن است كه مالك بتواند در مِلك خود به حسب تكوين و وجود، هر گونه تصرفي بنمايد، چنان كه انسان در چشم خود همين توانايي را داشته به هر قسم كه اراده‌اش تعلق گيرد از بستن و باز كردن آن، مي‌تواند تصرف كند، همچنين در دست خود و... در اين رقم از مِلك بين مالك و مِلكش يك نحو رابطه حقيقي وجود دارد كه قابل تغيير نيست و موجب آن است كه مملوك قيام به مالك داشته باشد، به آن نحو قيامي كه از او بي‌نيازي نداشته از او جدا نخواهد شد، مگر زماني كه از اصل باطل گشته و از بين برود مثلاً چشم و دست از اصل باطل و از انسان جدا شوند. عالم و جميع اجزاء و شؤون آن كه ملك خداوند است، به طور اطلاق از همين قسم مي‌باشد، پس خداوند مي‌تواند در هر چه بخواهد به هر نحو كه خواسته‌اش باشد تصرف نمايد.
و اما مِلك وضعي و اعتباري عبارت است از اين كه مالك (چون انسان) بتواند تصرف در مِلكش نمايد. چون در اين قسم از مِلكيت رابطه بين مالك و مملوك روي وضع و قرارداد است، مي‌بينيم كه تغيير و تحول در آن جايز و ممكن است چيزي از مِلكيـت كسـي درآمـده روي همـان اعتبـارات در مِلكيــت و تصـرف ديگــري درآيـــد.
(190) خداشناسي
اما «مُلك» گر چه از سنخ مِلك است، لكن آن مالكيتي است كه شخص نسبت به مِلكهاي عده‌اي از مردم داشته باشد، مثلاً پادشاه مالك مِلكهاي رعايا بوده و او را «مَليك» مي‌گويند.
براي خداوند متعال تمام اين اقسام ثابت مي‌باشد، يعني ذات اقدس او مالك و مليك موجودات است به تمام اقسام. اما اين كه او مالك حقيقي مي‌باشد براي اين است كه خداوند متعال نسبت به تمام اشياء ربوبيت مطلقه دارد و تمام موجودات به طور كلي قائم به ذات اقدس اويند، زيرا او خالق و آفريننده هر چيز و اله هر چيز است به هر چيز كه نام «شَيْء» نهاده شود به طور كلي قائم به ذات اقدس الهي و ذاتا مفتقر و محتاج اوست و بدون حضرت او از خود استقلالي ندارد، چون چنين است پس

هيــچ چيــز نمـي‌تـوانـد مـانـع او شــده از آن‌چه اراده كــرده جلـوگيـري نمـايد.
«مَليك» حقيقي بودن خداوند، لازمه مالك حقيقي بودن او مي‌باشد، به بيان مفهوم مالكيت الهي (191)
روشن‌تر: موجودات در بين خود بعضي مالك بعض ديگرند، چنان كه اسباب مالك مسببات خودند و هم‌چنين اشياء مالك قواي فعّاله و قواي فعّاله مالك افعال خود هستند - مثلاً انسان مالك اعضاء خود و همچنين قواي فعاله خود از سمع و بصر و امثال آن مي‌باشد، در عين آن كه سمع و بصر و... هم نسبت به افعال خويش همين حالت را دارند - و چون خداوند متعال مالك هر چيزي است، يعني هم نسبت به بندگان و هم نسبت به آن‌چه در مِلك آن‌هــاست مـالكيّتـش مسلـم است، پـس مليـك علـي‌الاطـلاق مـوجودات هم مي‌بــاشد.
خداوند متعال از نظر اعتبار هم مالك موجودات است، زيرا او كسي است كه به مالكين اعطاء مال‌كرده و به‌آنان بخشيده‌است و روشن‌است كه‌اگر خود مالك آن مال‌ها نبود چنين اعطا و بخششي غير صحيح بود چون كه بخشيده بود چيزي را كه مالك نيست به كسي كه او هم مالك نيست و حق دخالت ندارد.
خداي‌تعالي همچنين از نظر اعتبار «مَليك» و پادشاه جهانيان است زيرا او شارع و
(192) خداشناسي
حاكمي است كه به حكم خود در اموال مردم تصرف مي‌كند، چنان كه پادشاهان ظاهري چنين تصرفاتي را در اموال رعاياي خود مي‌نمايند. پس خداوند متعال تنها پادشاهي است كه پيش از ما مالك آن‌چه فعلاً در دست ماست بوده و با ما هم همان ملكيت را دارد و پس از ما وارث آن مي‌شود. (1)

«رَبِّ الْعـالَميـنَ اَلـرَّحْمـنِ الـرَّحيـمِ مـالِـكِ يَـوْمِ الـدّيـنِ.» (2 تـا 4 / فـاتحه)
كلمه «رَبّ» به معناي مالكي است كه امر مملوك خود را تدبير كند، پس معناي مالك از كلمه «رَبّ» استفاده مي‌شود و «مِلك» نزد ما اهل اجتماع و در ظرف اجتماع، يك نوع
1- الميـــــــــــــزان ج 5، ص 243.

اختصاص مخصوص است، كه به خاطر آن اختصاص چيزي قائم به چيزي ديگر مي‌شود و لازمه آن صحّت تصرفات است. و صحت تصرفات قائم به كسي مي‌شود كه مالك آن چيز است.
البته اين معناي ملك در ظرف اجتماع است، كه مانند ساير قوانين اجتماع، امري وضعي و اعتباري است نه حقيقي، الاّ اين كه اين امر اعتباري از يك امر حقيقي گرفته شده، كه آن را نيز ملك مي‌ناميم. ما در خود چيزهايي سراغ داريم كه به تمام معناي كلمه و حقيقةً ملك ما هستند و وجودشان قائم به وجود ماست، مانند اجزاي بدن ما، كه اگر ما نباشيم چشم و گوش ما جداي از وجود ما هستي جداگانه‌اي ندارند. اين معناي ملك حقيقي است. آنچه را هم كه با دسترنج خود و يا راه مشروعي ديگري به دست مي‌آوريم ملك خود مي‌دانيم، چون اين ملك هم مانند آن ملك چيزي است كه ما به دلخواه خود در آن تصرف مي‌كنيم ولكن ملك حقيقي نيست و وجودش قائم به وجود من نيست، كه وقتي من از دنيا مي‌روم آن‌ها هم با من از دنيا بروند، پس ملكيت آن‌ها حقيقي نيست، بلكه قانوني و چيزي شبيه به ملك حقيقي است.

از ميان اين دو قسم ملك آنچه صحيح است كه به خدا نسبت داده شود همان ملك حقيقي است، نه اعتباري و مالكيت خداي‌تعالي نسبت به عالم باطل شدني نيست. و ملك حقيقي جداي از تدبير تصور ندارد، چون ممكن نيست فرضا كره زمين با همه موجودات زنده و غير زنده روي زمين در هستي خود محتاج به خدا باشد، ولي در آثار هستي مستقل و بي‌نياز از او باشد. وقتي خدا مالك همه هستيهاست، هستي كره زمين از اوست و هستي حيات روي آن و تمامي آثار حيات از اوست، در نتيجه پس تدبير امر زمين و موجودات در آن و همه عالم از او خواهد بود، پس او رب تمامي ماسواي خـويش اسـت، چـون كـلمه رب به معناي مالك مدبر مـي‌باشد. (1)

خداي‌تعالي در آيات بسياري از كلام مجيدش ملك عالم را از آن خود دانسته. و از آن جمله در آيات زير:
1- الميـــــــــزان ج 1، ص 37.
(196) خداشناسي
«لِلّهِ مـا فِي السَّمواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ،» (284 / بقره)
«لَـــهُ مُلْـــكُ السَّمـــــواتِ وَ الْأَرْضِ،» (5 / حديد)
«لَـــهُ الْمُلْـــكُ وَ لَـــهُ الْحَمْـــدُ.» (10 / تغابن)
و خود را مالك علي‌الاطلاق همه عالم دانسته، نه به طوري كه از بعضي جهات مالك باشد و از بعضي ديگر نباشد، آن طور كه ما انسان‌ها مالكيم. انسان اگر مالك برده‌اي يا چيز ديگري باشد، معناي مالكيتش اين است كه مي‌تواند در آن تصرف كند، اما نه از هر جهت و به هر جور كه دلش بخواهد، بلكه آن تصرفاتي برايش جايز است كه عُقلا آن را تجـويـز كننـد، مثـلاً نمـي‌تـوانـد برده خود را بدون هيچ جرمي بكشد و يا مال خود را بسوزاند.
خداي‌تعالي مالك عالم است به تمام معناي مالكيّت و به طور اطلاق و عالم مملوك اوست، باز به طور مطلق، به خلاف مملوكيّت يك گوسفند يا برده، براي ما انسانها، چون مالكيّت ما نسبت به آن مملوك ناقص و مشروط است، بعضي از تصرفات ما در آن جايز است و بعضي ديگر جايز نيست، مثلاً انساني كه مالك يك الاغ است، تنها مالك اين تصرف است كه بارش را به دوش آن حيوان بگذارد و يا سوارش شود و اما اين كه از گرسنگي و تشنگي بكشد و يا آتش بسوزاند و وقتي عُقلا علت آن را مي‌پرسند جواب قـانع كننـده‌اي نـدهد، اين گونه تصرفات را مالك نيست.
نوع مالكيّت و تصرف الهي (197)
خلاصه تمامي مالكيت‌هايي كه در اجتماع انساني معتبر شمرده شده، مالكيّت ضعيفي است كه بعضي از تصرفات را جايز مي‌سازد، نه همه انحاء تصرف ممكن را، به خلاف ملك خداي‌تعالي نسبت به اشياء كه علي‌الاطلاق است، و اشياء غير از خداي‌تعالي رب و مالكي ديگر ندارند و حتي مالك خودشان، و نفع و ضرر و مرگ و حيات و نشور خود نيز نيستند.
پس هر تصرفي در موجودات كه تصور شود مالك آن تصرف خداست، هر نوع تصرفي كه در بندگان و مخلوقات خود بكند، مي‌تواند و حق دارد، بدون اين كه قبح و مذمتي و سرزنشي دنبال داشته باشد، چون آن تصرفي از ميان همه تصرفات قبيح و
(198) خداشناسي

مذموم است كه بدون حق باشد يعني عُقلا حق چنين تصرفي را به تصرف كننده ندهند، پس مالكيت او محدود به مواردي است كه عقل تجويز كرده باشد و اما خداي‌تعالي هر تصرفي در هر خلقي بكند، تصرفي است از مالك حقيقي و در مملوك واقعي و حقيقي، پس نه مذمتي به دنبال دارد و نه قبحي و نه تالي فاسد ديگري. و اين مالكيّت خود را تأييد كرده به اين كه خلق را از پاره‌اي تصرفات منع كند و تنها در ملك او آن تصرفاتي را بكنند كه خود او اجـازه داده باشد و يا خواسته باشد.
و خداي‌تعالي متصرفي است كه در ملك خود هر چه بخواهد مي‌كند و غير او هيچ كس اين چنين مالكيتي ندارد، باز مگر به اذن و مشيّت او، اين آن مـعنـايـي اسـت كــه ربـوبـيّـت او آن را اقـتـضـاء دارد.
نوع مالكيّت و تصرف الهي (199)
كمـال مالكيّت و تسلـط الهـي
«تَبـارَكَ الَّذي بِيَـدِهِ الْمُلْـكُ!» (1 / ملك)
جمله الَّذي بِيَـدِهِ الْمُلْـكُ از آن جا كه مطلق است شامل تمامي ملك‌ها مي‌گردد. و اين تعبير به طور كنايه از كمال تسلط خدا بر ملك خبر مي‌دهد و مي‌فهماند آن چنان ملك در مشت اوست كه به هر جور بخواهد در آن تصرف مي‌كند، همان طور كه يك انسان نيرومند موم را در دست خود به هر شكل بخواهد در مي‌آورد و مي‌چرخاند. پس خداي‌تعالي به نفس خود مالك هر چيز و از هر جهت است و نيز مالك ملك هر مالك ديگر است. پس توصيف خداي عزّوجلّ به اين كه ملك به دست اوست توصيفي است وسيــع‌تر از تـوصيـف در جمله: «لَهُ الْمُلْكُ.»(1)
1- الميزان ج 1، ص 178 و ج 39 ص 11.

«وَ لَـــهُ مَـــنْ فِــي السَّمــواتِ وَ الأَرْضِ كُـــلٌّ لَـــهُ قــانِتُـــــونَ!»
«و هركه درآسمان‌ها و زمين‌استاز آن اوست، همه فرمانبردار اويند!» (26/روم)
جمله فوق اشاره است به احاطه ملك حقيقي خدا، كه اثر آن جواز تصرف مالك در ملك خويش و به دلخواه خويش است، پس خداي‌تعالي از آن جا كه مالك حقيقي عالم است، در مملوك خود تصرف نموده از نشئه دنيا به آخرت مي‌برد. اين معنا را به جمله «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» تأكيد فرموده، چون قنوت به معناي لزوم اطاعت با خضوع است و مراد به اطاعت با خضوع، اطاعت تكويني است نه اطاعت دستورات شرعي است، چون دستورات شرعي گاهي نافرماني مي‌شود.
مالكيّت الهي و خضوع تكويني اشياء (201)
منظور از كل حتما جن و انس و ملك است و همه مطيع اسباب تكويني هستند، اما ملائكه كه جز خضوع اطاعت ندارند. جن و انس هم منقاد و مطيع علل اسباب كوني هستند، هر چند كه دائما نقشه مي‌ريزند كه اثر علّتي از علل يا سببي از اسباب كوني را لغو كنند ولي براي رسيدن به اين منظور باز متوسّل به علّت و سببي ديگر مي‌شوند. از اين هم كه بگذريم خود علم و اراده و اختيارشان سه تا از اسباب تكويني است، پس در هر حال مطيع تكوين هستند، پس در باب تكوين تنها مؤثر خداست و آنچه او بخواهد مي‌شود، يعني آنچه كه علل خارجي‌اش تمام شد و اما از آنچه جن و انس بخواهد تنها آن موجود مي‌شود كه خدا اذن داده باشد و خواسته باشد، پس مالك همه آنان و آنچه را كه مالكند خداست.(1)
1- الميـــــــزان ج 31، ص 274.
(202) خداشناسي

مالكيت ملك وجـود، حـركت و بـازگشت
«لَهُ مُلْكُ السَّمـواتِ وَ الأَرْضِ...!»
«ملك آسمان‌ها و زمين از آن اوست...!» (2 / حديد)
آيه فوق انحصار را مي‌رساند و مي‌فهماند كه مالك آسمان‌ها و زمين تنها خداست، او به تنهايي است كه هر حكمي بخواهد در عالم مي‌راند، براي اين كه پديدآورنده همه اوست، پس آنچه در آسمان‌ها و زمين است قيام وجود و آثار وجودش به خداست، پس

هيچ حكمي نيست مگر اين كه حاكم در آن خداست و هيچ ملك و سلطنتي نيست مگر آن كه صاحبش اوست.
«لَـهُ مُلْـكُ السَّمـواتِ وَ الأَرْضِ وَ اِلَـي اللّـهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ!»
هيـچ چيـز نيست مگـر آن كه بـه سـوي خـدا برمي‌گـردد!
و هيچ كس نمي‌تواند او را از برگشت به سوي خداي‌تعالي باز بدارد و هيچ عاملي كه آن چيز را به سوي خدا برمي‌گرداند به جز اختصاص ملك به خدا نيست و تنها عاملي كه امور را به سوي خدا برمي‌گرداند، اين است كه ملك عالم مختص به اوست، پس امـر و فـرمـان و حـكمـرانـي هـم تـنهـا از آن اوسـت.
مـالكيـت الهـي و مملـوكيت كـل مـوجـودات جهـان
«مالِكِ يَوْمِ الدّينِ، اِيّاكَ نَعْبُدُ!» (4 و 5 / فاتحه)
خداي‌تعالي مالك علي‌الاطلاق و بدون قيد و شرط ماست و ما و همه مخلوقات مملوك علي‌الاطلاق و بدون قيد و شرط اوييم، پس در اين جا دو نوع انحصار هست، يكي اين كه رب تنها و منحصر در مالكيت است و دوم اين كه عبد تنهـا و منحصـرا عبـد است و جـز عبـوديّت چيـزي نـدارد و اين آن معنايي اسـت كـه جملـه «اِيّـاكَ نَعْبُـدُ» بـر آن دلالـت دارد.

ملك از آن جا كه قوام هستي‌اش به مالك است، ديگر تصور ندارد كه خودش حاجب و حايل از مالكش باشد و يا مالكش از او محجوب باشد، ماسواي خدا به جز مملوكيّت ديگـر هيـچ چيـز نـدارد و مملـوكيّت حقيقـت آن‌هـا را تشكيـل مي‌دهـد، ديگر معنا ندارد كه موجودي از موجودات و يا يك ناحيه از نواحي وجود او، از خدا پـوشيـده بمـانـد و محجوب باشد، هم چنان كه ديگر ممكن نيست به موجودي نظر بيفكنيم و از مالـك آن غفلت داشته باشيم، از اين جا نتيجه مي‌گيريم كه خداي‌تعالي حضور مطلق دارد، پس حـق عبـادت خـدا اين است كه از هر دو جانب

حضور باشد.
مالكيّت الهي و غني و حميد بودن او
«لِلّـهِ مـا فِـي السَّمـواتِ وَ الأَرْضِ اِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَميـدُ!» (26 / لقمان)
خداي‌تعالي مبدأ تمامي خلايق و دهنده تمامي كمالات است، پس خود او بايد داراي هر چيزي كه موجودات محتاج به آنند باشد، پس او غني علي‌الاطلاق است. چون غني
شمول مالكيّت الهي (205)
علي‌الاطلاق است، پس آن‌چه در زمين و آسمان‌ها است ملك او است، پس او مالك علي‌الاطلاق نيز هست و مي‌تواند در ملك خود به هر نحوي كه بخواهد تصرف كند، پس هر تدبير و تصرفي كه در عالم واقع مي‌شود از آن اوست، چون اگر چيزي از آن تدبيرها از غير او باشد، آن غير نيز به همان مقدار مالك خواهد بود و حال آن كه گفتيم مالك علي‌الاطلاق اوست و چون تدبير و تصرف تنها از خداست، پس تنها او رب‌العالمين و الهي است كه بايد پرستيده شود و از انعام و احسانش سپاسگزاري گردد.
جمله «اِنَّ‌اللّهَ هُوَالْغَنِيُّ» تعليل مالكيت علي‌الاطلاق اوست. كلمه «حَميد» كه به معناي محمود در افعال است مبدأ ديگري براي حجت است، چون حمد به معناي ثناي در مقابل جميل اختياري است و هر جميل كه در عالم است ملك خداي‌سبحان است، پس قهرا ثناهايي هم كه هر جميلي استحقاق آن را دارد به خدا برمي‌گردد و ثناي خداست، پس خداي حميد علي‌الاطلاق است و اگر از اين تدبير متقن و جميل كه در عالم است
(206) خداشناسي
چيزي و مقداري از آن از غير خدا بود و مي‌شد، نه مال خدا، در نتيجه خدا حميد علي‌الاطلاق و حميد به هر چيز نمي‌بود و حال آن كه او حميد علي‌الاطلاق است و هر فرض غير اين باطل است.(1)

«قُلْ اَعُوذُ بِـرَبِالنّـاسِ مَلِـكِالنّاسِ اِلـهِ النّـاسِ مِـنْ شَــرِّ... .» (1 تا 6 / ناس)
خداي‌سبحان ربّ مردم و مَلِك آنان و اله ايشان است. اگر قرار است آدمي در هنگام هجوم خطرهايي كه او را تهديد مي‌كند به ربي پناهنده شود، اللّه تعالي تنها رب آدمي است و بجز او ربي نيست و نيز اگر قرار است آدمي در چنين مواقعي به پادشاهي
1- الميـــــــزان ج 37، ص 299، 305 و ج 1 ص 46 و ج 32 ص 55

نيرومند پناه ببرد، اللّه سبحانه پادشاه حقيقي عالم است، چون ملك از آن اوست و حكم هم حكم اوست و بجز او اگر معبودي باشد قلابي و ادعايي است.
از آنچه گذشت روشن شد كه اولاً چرا در ميان همه صفات خداي‌تعالي خصوص سه صفت: 1 - ربوبيّت 2 - مالكيّت 3 - الوهيّت را نام برد و نيز چرا اين سه صفت را به اين ترتيب ذكر كرد، اول ربوبيّت بعد مالكيّت و در آخر الوهيّت و گفتيم ربوبيّت نزديك‌ترين صفات خدا به انسان است و ولايت در آن اخصّ است، زيرا عنايتي كه خداي‌تعالي در تربيت او دارد، بيش از ساير مخلوقات است، علاوه بر اين كه اصولاً ولايت امري خصوصي است مانند پدر كه فرزند را تحت پر و بال ولايت خود تربيت مي‌كند و ملك دورتر از ربوبيّت و ولايت آن است، هم چنان كه در مثل فرزندي كه پدر دارد كاري به پادشاه ندارد، بله اگر بي سرپرست شد به اداره آن پادشاه مراجعه مي‌كند تازه باز دستش به خود شاه نمي‌رسد و ولايت هم در اين مرحله عمومي‌تر است، هم چنان كه مي‌بينيم پادشاه تمام ملت را زير پروبال خود مي‌گيرد و اله مرحله‌اي است كه

در آن بنده عابد ديگر در حوايجش به معبود مراجعه نمي‌كند و كاري به ولايت خاص و عام او ندارد، چون عبادت ناشي از اخلاص دروني است، نه طبيعت مادي، به همين جهت در سوره مورد بحث نخست از ربوبيّت خداي‌سبحان و سپس از سلطنتش سخن مي‌گويد و در آخر عالي‌ترين رابطه بين انسان و خدا يعني رابطه بندگي را به ياد مـي‌آورد و مـي‌فــرمــايــد: «قُـــلْ اَعُــوذُ بِـرَبِّ النّـاسِ مَلِـكِ النّــاسِ اِلــهِ النّــاسِ!»
هر يك از دو صفت الوهيّت و سلطنت سبب مستقل در دفع شر است، پس خداي‌تعالي سبب مستقل دفع شر است، بدين جهت كه رب است و نيز سبب مستقل است بدن جهت كه مَلِك است و نيز سبب مستقل است

بدین جهت که اله است، پس او از هر جهت که اراده شود سبب مستقل است.(1)
1- المیـــــــزان ج 40، ص 465.

فصل نهم:ولایت

«اِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذينَ امَنُوا...!»
«وليّ و سرپرست شما تنها خدا و رسول اوست و كساني كه ايمان آورده‌اند و...!»
(55 / مائده)
ولايت عبارت است از يك نحوه قربي كه باعث و مجوز نوع خاصي از تصرف و مـالكيـت تـدبيـر مي‌شود و ولايت نسبت به خدا و رسول و مؤمنين به يك معني است.
مؤمنين و رسول خدا صلي‌الله‌عليه‌وآله از جهت اين كه در تحت ولايت خدايند حزب خدايند، و چون چنين است پس سنخ ولايت هر دو يكي و از سنخ ولايت خود پروردگار است
(211)
و خداوند متعال براي خود دو سنخ ولايت نشان داده: يكي ولايت تكويني، دوم ولايت تشريعي. در آيات ديگري اين ولايت تشريعي را به رسول خود استناد مي‌دهد و در آيه مورد بحث همان را براي اميرالمؤمنين عليه‌السلام ثابت مي‌كند. در ايـن جـا چهار گروه از آيـات قـرآنـي هـست:
1 - آيات اول: آياتي كه اشاره به ولايت تكويني خداي‌تعالي دارد و اين كه خداي‌تعالي هر گونه تصرف در هر موجود و هر رقم تدبير و به هر طوري كه خود بـخواهـد برايـش ميسـور و صـحيـح و رواسـت.
2 - دسته دوم: يعني آياتي كه ولايت تشريع شريعت و هدايت و ارشاد و توفيق و امثال اينها را براي خداي‌تعالي ثابت مي‌كند. محصل اين دو دسته آيات اين است كه دو سنخ ولايت براي خداي‌تعالي هست: يكي ولايت تكويني و يكي تشريعي و به عبارت ديگر يكي ولايت حقيقي و ديگري ولايت اعتباري.
(212) خداشناسي
3 - آيات دسته سوم: ولايت تشريعي‌اي را كه براي خداوند ثابت مي‌كنند در آنها همان را براي رسول خدا صلي‌الله‌عليه‌وآله ثابت مي‌كنند و قيام به تشريع و دعوت به دين و تربيت امّت و حكومت بين آنان و قضاوت در آنان را از شؤون و مناصب رسالت وي مي‌دانند. و همين طور كه بر مردم اطاعت خداي‌تعالي واجب است اطاعت او نيز بدون قيد و شرط واجب است. پس برگشت ولايت آن حضرت به سوي ولايت تشريعي خداوند عالم است.
4 - قسم چهارم: يعنـي آيــاتي كـــه هميــن ولايتــي را كه دسته سوم براي رسول خدا صلي‌الله‌عليه‌وآله ثابت مي‌نمود براي اميرالمؤمنين عليّ‌بن

ابي‌طالب عليه‌السلام ثابت مي‌كند. اين سنخ ولايت كه در هر سه مورد ولايت واحده‌اي است براي پـروردگار متعال البته به طور اصالت و براي رسول خدا صلي‌الله‌عليه‌وآله و اميرالمؤمنين عليه‌السلام

به‌طـور تـبعيت و بـه اذن خـدا ثـابت مي‌كنـد.(1)

«فَـاللّهُ هُوَ الْوَلِيُّ...!» (9 / شـوري)
فَاللّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ، انحصار ولايت در خدا را مي‌رساند و مي‌فرمايد تنها و تنها ولي، خداست و ولايت منحصر در اوست، پس بر كسي كه ولي مي‌گيرد واجب است او را وليّ
1- الميـــزان ج 11، ص 22.
(214) خداشناسي
خود بگيرد و از او بغير او تجاوز نكند، چون بغير او هيچ ولي اي نيست. غرض عمده در ولي گرفتن و به دين او متدين شدن و او را پرستيدن، رهايي از عذاب دوزخ و رستگاري به بهشت است در روز قيامت و چون پاداش دهنده و عقاب كننده خدايي است كه بشر را زنده مي‌كند و مي‌ميراند و در روز قيامت همه را براي جزاي اعمالشان جمع مي‌كند، پس واجب آن است كه تنها او را وليّ خود بگيرند و اولايي كه خــود امــوات و بي‌جـانند دور بريزند، چون خود اين اولياء كه يا سنگند يا چوب نمي‌دانند چه وقت مبعوث مي‌شوند.
در باب ولايت واجب است وليّ، قدرت بر ولايت و عهده‌داري اشخاص را داشته باشد و بتواند امور آنان را اداره كند و آن كسي كه بر هر چيز قادر است خداي‌سبحان است و بس و غير خدا هيچ كس قدرتي ندارد مگر به همان اندازه كه خدا به او داده و تنها كسي كه مالك هر چيز است خداست و غير او مالك نيست مگر تنها آن مقداري را كه خدا تمليكش كرده، تازه آن مقدار قدرت كه به او داده خودش نسبت به آن نيز قدرت دارد و هر چه را تمليك كرده باز خودش مالك آن چيز است، پس يگانه ولي خـداست و غير او كسي ولي نيست.
انحصار ولايت الهي و قدرت اجرايي آن (215)
حكم و قضا وقتي تمام مي‌شود كه حاكم به نوعي از ملكيت مالك حكم و ولايت باشد، هر چند كه دو طرف اختلاف اين ملكيت را به او داده باشند، مثل اين كه دو نفر كه باهم نزاع دارند به شخصي ثالث بگويند تو بيا و در بين ما داوري كن و در بين خود قرار بگذارند كه هر چه آن شخص گفت تسليم شوند، كه در اين مثال دو نفر طرف نزاع، شخص ثالث را مالك حكم كرده‌اند و پيشاپيش تسليم خود و پذيرفتن حكمش را به او داده‌اند، تا آزادانه طبق آنچه به نظرش مي‌رسد حكم كند، پس آن شخص ثالث وليّ آن دو نفر در اين حكم مي‌شود.
خداي‌سبحان مالك تمامي عالم است و بجز او مالكي نيست، چون هر موجودي خودش و آثارش قائم به خداي‌تعالي است و در نتيجه او مالك

حكم و قضاء به حق است. حكم خداي‌تعالي دو جور است: يكي حكم تكويني و آن اين است كه پديدار شدن مسببات را به دنبال اسباب قرار دهد و وقتي موجودي در بين چند سبب
(216) خداشناسي
قرار گرفت كه بر سر آن نزاع داشتند، آن موجود را دنبال سبب قرار دهد كه نسبت به بقيه اسباب سببيّتش تام باشد. يكي هم حكم تشريعي است، مانند تكاليفي كه در ديـن الـهي دربـاره اعـتقادات و دسـتورالـعملهـا آمـده اسـت.
در اين بين حكم سومي هم هست كه ممكن است به وجهي يكي از مصاديق هر يك از آن دو حكم شمرده شود و آن عبارت است از حكمي كه در روز قيامت در بين بندگانش در آنچه اختلاف مي‌كردند مي‌راند و آن اين است كه در آن روز حق را آشكار و اظهار مي‌كند، به طوري كه اهل جمع همه حق را ببينند و به عيان و يقين مشاهده كنند، تا در نتيجه آن‌هايي كه در دنيا اهل حق بوده‌اند، در سايه ظهور حق رستگار و از آثارش برخوردار گردند و آنهايي كه در دنيا در برابر حق استكبار مي‌ورزند به خاطر استكبارشان و آثاري كه در استكبارشان بود شقي و بدبخت شوند.
اين را هم مي‌دانيم كه اختلاف مردم در عقايد و اعمالشان اختلافي است تشريعي كه
انحصار ولايت الهي و قدرت اجرايي آن (217)
آن را جز حكم تشريعي و قوانين شريعتي برنمي‌دارد. چون حكم تشريعي و حق قانونگذاري تنها از آن خداي‌سبحان است، پس تنها وليّ در اين حكم اوست، پس واجب است تنهـا او را ولـيّ خـود بگيـرنـد و تنهـا او را بپـرستنـد و بـه آن‌چه او نازل كرده متدين گردند.
آن ولي‌اي كه پرستيده مي‌شود و به دين او متدين مي‌شوند، بايد كسي باشد كه بتواند اختلافي كه در بين پرستندگانش پيدا مي‌شود بر طرف سازد و آنچه از شؤون اجتماع آنان به فساد گراييده اصلاح كند و ايشان را به وسيله قانون به سوي سعادت زندگي دايمي سوق دهد، قانوني كه عبارت است از همان ديني كه در بين آنان برقرار سازد و اين چنين ولي تنها خداي‌سبحان است، پس تنها همو آن ولي‌اي است كه بايد او را ولي خود بگيرند ولاغير(1)
(218) خداشناسي

«هُنـا لِـكَ الْـوَلايَـةُ لِلّـهِ الْحَـقِّ!»
«آن جــا ولايـت و حـــاكميـت از آن خـــداي حـــق اسـت!» (44 / كهــف)
1- الميـــــــزان ج 35، ص 35.
ولايت حق الهي و آثار و شمول آن (219)
ولايت به معناي مالكيت تدبير است كه معنايي عمومي است و در تمامي مشتقات اين كلمه جريان دارد. در هنگام احاطه هلاكت و از كار افتادن اسباب نجات از سببيّت و تأثير و روشن گشتن عجز و زبوني انساني كه خود را مستقل و مستغني از خدا مي‌پنداشت كاملاً روشن مي‌شود كه ولايت همه امور انسان‌ها و هر موجود ديگري و ملك تدبير آن تنها از آن خداست، چون او يگانه معبود حق است و معبود حق است كه تمامي تدابير و تأثيراتش همه بر اساس حق و واقع است و ساير اسباب ظاهري كه بشر گمراه آن‌ها را شركاي خدا در مسأله تدبير و تأثير مي‌پندارند و در ناحيه ذات خودشان باطلند مالك هيچ اثري از آثار خود نيستند، تنها آن اثر را دارا هستند و از خود بروز مي‌دهند كه خداي‌سبحان اذن داده باشد و تمليكش كرده باشد و از استقلال جز اسمي كه بشر از آن برايش توهّم كرده ندارد، پس هر سببي از ناحيه خودش باطل و به وسيله خدا حق است و خدا در ناحيه ذاتش حق و مستقل و غني با لذات است.
و اگر خداي‌تعالي را(هرچند كه او منزه از قياس بغير است) نسبت به اسباب ظاهري قياس كنيم خداي‌تعالي از همه سببهايي كه تأثير دارند خوش ثوابتر است و ثواب خدا از همه بهتر است، زيرا خدا نسبت به كسي كه براي او كار مي‌كند ثواب حق مي‌دهد و اسباب ديگر ثواب باطل و زايل مي‌دهند و تازه همان را هم كه مي‌دهند از خدا و به اذن خداست و نيز با در نظر گرفتن آن مقايسه فرض خدا عاقبت ساز بهتري است، يعني عاقبت بهتري به انسان مي‌دهد چون او خودش حق و ثابت است و فنا و زوال و تغيير
(220) خداشناسي
نمي‌پذيرد، جلال و اكرامش دستخوش تغيير نمي‌گردد، ولي اسباب ظاهري همه اموري فاني و متغيّر هستند كه خدا رنگ و آبي به آنها داده اين طور دل آدمي را مي‌برند و قلب آدمي را مسخّر خود مي‌كنند، ولي وقتي مدت آدمي سرمي آيد مي‌فهمد كه گولش زده بيش از خاك خشكي نبوده است.
و وقتي انسان چاره‌اي جز اين نداشت كه دل به مقامي ببندد كه تدبير همه امور عالم از آن جاست و از آن جا توقّع و انتظار اصلاح امورش را دارد پس پروردگارش از هر چيز ديگري سزاوارتر براي اين تعلّق است، چون

ثواب و عاقبتي كه او مي‌دهد ربطي به ثـواب و عـاقبـت غيـر او نـدارد.(1)
1- الميـــزان ج 26، ص 182.
ولايت حق الهي و آثار و شمول آن (221)
(222)

بخش دوم :امر و خلق

فصل اول :امر و کلمه ایجاد

(223)
(224)
«اَلا لَــهُ‌الْــخَـلْـقُ وَالأَمْــرُ!»
«آگـــاه بـــاش كـــه خلـــق و امـــر از آن اوســـت!» (54 / اعـــراف)
«اَمْر» گاهي به معناي شأن بوده و جمع آن امور است و گاهي هم به معناي دستور دادن و وادار كردن مأمور به انجام كار مورد نظر مي‌باشد. در استعمال ديگر، نتيجه امر و آن نظمي است كه در جميع كارهاي مأمور و مظاهر حيات اوست و چون اين معني منطبق با همه شؤون حياتي انسان است لذا لفظ امر استعمال شده در شأن انسان و آن چيزي كه وجودش را اصلاح مي‌كند و نيز از اين هم بيشتر وسعت يافته در شأن هر چيز، چه انسان و چه غير انسان استعمال شده بنابراين امر هر چيزي همان شأني است كه وجود آن را اصلاح و حركات و سكنات و اعمال و ارادات گوناگونش را تنظيم مي‌كند.
(225)
خداي‌تعالي امري را كه از اشياء مالك است در آيه «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذي بِيَدِه مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (82 و 83 / يس) تفسير و بيان كرده كه امري را كه او از ذات و صفات و آثار و فعل هر چيزي مالك است همان گفتن «كُنْ» است كه به هر چيزي بگويد موجود مي‌شود، يعني با گفتن اين كلمه حصه‌اي از وجود را بر آن چيز افاضه مي‌كند و آن چيز به آن حصه از وجود موجود مي‌شود.
اين وجود نسبتي به خداي‌تعالي دارد كه به آن اعتبار امر خدا و كلمه الهي «كُنْ» است و نسبتي هم به شيء موجود دارد كه به آن اعتبار امر آن شيء است و به خداوند برمي‌گردد و خداوند در اين آيه از آن به «فَيَكُونُ» تعبير فرموده است. خداي‌تعالي براي اين دو نسبت يعني نسبتي كه امر از يك طرف به خدا و از طرفي ديگر به مـوجـود مخـلوق دارد صـفـات و احكـام مختلفـي ذكـر كـرده است.
(226) خداشناسي
حاصل كلام اين شد كه امـر همـان ايجـاد اسـت چـه بـه ذات چيـزي تعلـق بگيـرد و چه به صفات و افعال و آثار آن، پس همان طوري كه امر ذوات موجودات به دست خداست همچنين امر نظام وجودش نيز به دست اوست، چون او از ناحيه خود چيـزي از صفـات و افعـال خـود را مالك نيست.(1)

«اَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الأَمْرُ!» (54 / اعراف)
فرقي كه خلق با امر دارد اين است كه خلق ايجاد چيزي است كه در خلقت آن تقدير و تأليف به كار رفته باشد حالا به نحو ضميمه چيزي به چيز ديگري باشد: مانند ضميمه
1- الميزان ج 55، ص 208.

اجزاي نطفه به يكديگر و يا ضميمه نطفه ماده به نطفه نر و سپس ضميمه مواد غذايي به آن و هزاران شرايط كه در پيدايش و خلقت يك انسان و يا حيوان است و يا به نحو ديگري كه از قبيل ضميمه كردن جزئي به جزء ديگر نباشد، مانند تقدير ذات موجود بسيط و تعيين حدود وجودي و آثار آن و روابطي كه با ساير موجودات دارد، كه اين معني از آيات كريمه قران نيز به خوبي استفاده مي‌شود. مانند آيه «وَ خَلَقَ كُلَّ شيء فَقَدَّرَهُ تَقْديرا،» (2 / فرقان) يا «اَللّهُ خـالِقُ كُـلِّ شيء،» (62 / زمر) كه خلقت خود را به همه چيز تعميم داده، به خلاف امر كه در معناي آن تقدير جهات وجود و تنظيم آن نيست، به همين جهت است كه امر تدريج بردار نيست، ولكن خلقت قابل تدريج است.
خداي‌تعالي در كلام مجيدش خلقت را به غير خود نيز نسبت داده و اما امر به اين معنا را به غير خود نسبت نداده، بلكه آن را مختص به خود دانسته و آن را بين خود و

بين هر چيزي كه مي‌خواهد ايجاد كند از قبيل روح و امثال آن واسطه قرار داده است. در آيات زير دقت فرماييد:
«آفتاب و ماه و ستارگان مسخّر امر اويند» (12 / نحل)
«و تا كشتي به امر وي روان شود» (46 / روم)
«نازل مي‌كند فرشتگان حامل وحي را به امر و اراده خود» (2 / نحل)
«و آنان به امر او كار مي‌كنند» (27 / انبياء)
آيات ديگري از اين قبيل نيز هست كه از آنها برمي‌آيد خداي‌تعالي امر خود را سبب و يا همراه ظهور اين گونه امور مي‌داند.(1)
1- الميزان ج 15، ص 209.

«اَلا لَـــهُ الْخَلْــقُ وَ الأَمْــرُ!» (54 / اعــراف)
با توجه به مطالب فوق معلوم شد كه گر چه برگشت خلق و امر به يك معنا است ولي به حسب اعتبار مختلفند و به همين جهت صحيح است كه هر كدام را متعلق به خصوص يك قسم از ايجاد بدانيم، حالا چه اين دو لفظ هر كدام به تنهايي ذكر شده باشد و چه با هم، براي اين كه در جايي هم كه مانند آيه فوق با هم ذكر شده باشند باز صحيح است بگوييم، خلق به معناي ايجاد ذوات موجودات است و امر به معناي تقدير آثار و نظام جاري در آنهاست و خلق بعد از امر است، چون تا چيزي نخست تقدير نشود خلق نـمي‌شود، هـمچنان كه هـيچ مـخلوقي بعد از خلقت تقدير نمي‌شود. (دقت بفرمائيد).(1)

«اِنَّمــا اَمْــرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئــا اَنْ يَقُــولَ لَــهُ كُــنْ فَيَكُــونُ!»
«امر او هرگاه چيزي را اراده كند، تنها اين است كه به آن بگويد: باش، پس مي‌شود!» (82/ يس)
اين آيه شريف از آيات برجسته قرآن كريم است كه كلمه ايجاد را تـوصيف مـي‌كند و مـي‌فـرمايد:
خداي‌تعالي در ايجاد هر چيزي كه اراده ايجاد آن كند، به غير از ذات متعالي خود به هيچ سببي ديگر نيازمند نيست، نه در اين كه آن سبب مستقلاً آن چيز را ايجاد كند و نه
1- الميــزان ج 15، ص 211.
چگونگي امر و مفهوم كلمه ايجاد (231)
در اين كه خدا را در ايجاد آن كمك نمايد و يا مانعي را از سر راه خدا بردارد. و قرآن كريم تعبيراتش از اين حقيقت مختلف است، در آيه مورد بحث فرموده: «اِنَّما اَمْرُهُ» و در سوره نحل تعبير به «قول» كرده و در سوره بقره تعبير به «قضا» كرده است. ظاهرا مراد به كلمه «امر» در آيه مورد بحث شأن باشد، يعني مي‌خواهد بفرمايد: شأن خداي‌تعالي در هنگام اراده خلقت به موجودي از موجودات چنين است، نه اين كه مراد به آن امر در مقابل نهي باشد و نه اين كه مراد به آن قول باشد.
دقت در آيات اين معنا را دست مي‌دهد، كه غرض در سه آيه نامبرده وصف شأن الهي در هنگام اراده خلقت است، نه اين كه بخواهد بفهماند خداي‌تعالي وقتي مي‌خواهد چيزي را خلق كند اين كلام را مي‌گويد. اين كلمه از آن جهت كه خودش مصداقي از شأن است در اين جا به كار رفته نه اين كه حمل كنيم بر امر در مقابل نهي و نه بر قول. و معناي اين كه فرمود «اِذا اَرادَ شَيْئا» اين است كه (وقتي اراده كند ايجاد چيزي را). و در عده‌اي از آيات كه متعرض اين حقيقتند به جاي «اراده» كلمه «قضا» آمده است. و اين هيچ منافاتي هم ندارد، براي اين كه «قضا» به معناي حكم است و حكم و قضا و اراده در خداي‌تعالي يك چيز است، براي اين كه اراده از صفات فعل و خارج از ذات خداي‌تعالي است و از مقام فعل او انتزاع مي‌شود و معنايش اين است كه هر چيز موجود را كه فرض
(232) خداشناسي
كنيم، در مقايسه با خداي‌سبحان طوري است كه هيچ چاره‌اي جز هست شدن ندارد، پس معناي جمله «اِذا اَرَدْناهُ» اين است كه وقتي چيزي در موقف تعلق اراده خدا قرار گيرد، شأن خدا اين است كه به آن چيز بگويد بباش و آن هم موجود مي‌شود. و جمله «اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ» معنايش اين

است که خداوند آن چيز را با کلمه «کن» مورد خطاب قرار مي‌دهد و اين هم واضح است که در اين ميان لفظي که خدا به آن تلفظ کند در کار نيست، وگرنه تسلسل لازم مي‌آيد، براي اين که خود تلفظ هم چيزي است که بعد از اراده کردن، تلفظ ديگري مي‌خواهد باز آن تلفظ هم چيزي از چيزهاست که محتاج به اراده و تلفظ ديگري است. و نيز در اين ميان مخاطبي هم که داراي گوش باشد و خطاب را با دو گوش خود بشنود و از در امتثال موجود شود، در کار نيست براي اين که اگر مخاطب وجود داشته باشد ديگر احتياج به ايجاد ندارد، پس کلام در آيه مورد بحث کلامي است تمثيلي و مي‌خواهد بفرمايد افاضه وجود از ناحيه خدا به چيزي که موجود مي‌شود، بجز ذات متعالي خدا به هيچ چيز ديگر احتياج ندارد و چون ذات

چگونگي امر و مفهوم کلمه ايجاد (233)

خـداونــدي اراده کنــد هـستي آن را، بـدون تخلف و درنگ موجود مي‌شود. (1)

«اِنَّما قَوْلُنـا لِشَيْءٍ اِذا اَرَدْنـاهُ اَنْ نَقُـولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (40 / نحل)
خدا امر خود را قول هم ناميده همچنان كه امرش و قولش را از جهت قوت و محكمي و ابهام ناپذيري حكم و قضا نيز خوانده و فرموده: «چون بر امري قضا براند تنها كافي است بگويد: باش، كه آن امر موجود مي‌شود.» (117 / بقره) همچنان كه قول خاص خود را كلمه ناميده و فرموده: «مَثَل عيسي نزد خدا چون مَثَل آدم است كه از خاكش خلق كرد سپس او را گفت بباش پس موجود شد.» (59 / آل‌عمران) سپس در همان
1- الميزان ج 33، ص 183.
(234) خداشناسي
مـورد فـرمـود: «و كلمـه او و روح اوسـت كـه بـه مـريـم القــاء نمـود.» (171 / نساء)
از مطالب فوق نتيجه مي‌شود كه ايجاد خداي‌تعالي يعني آنچه كه از وجود بر اشياء افاضه مي‌كند - كه به وجهي همان وجود اشياء موجود است - همان امر او و قول او و كلمه اوست كه قرآن مجيد در هر جا به يك جور تعبيرش فرموده، لكن از ظاهر تعابير قرآن برمي‌آيد كه كلمه خدا همان قول او است به اعتبار خصوصيّت آن و تعيّنش. و از اين معنا روشن مي‌گردد كه اراده و قضاء خدا نيز يكي است و بر حسب اعتبار از قول و امر مقدم است، پس خداي‌سبحان نخست چيزي را اراده مي‌كند و قضايش را مي‌راند سپس به آن امر مي‌كند و مي‌گويد باش و مي‌باشد.
در سوره انعام، عدم تخلف اشياء در امر او را تعليل كرده كه چون قول او حق است و فرمود: «او كسي است كه آسمان‌ها و زمين را به حق آفريد و روزي كه مي‌گويد بباش پس مي‌باشد، چون قول او حق است.» (73 / انعام) كه از آن به دست مي‌آيد قول او حق
قول و امر و كلمه ايجاد (235)
است يعني ثابت به حقيقت معناي ثبوت است، عين خارجيّت است كه همان فعل اوست، پس ديگر فرض تخلّف و عروض كذب يا بطلان ندارد، چه ضرورت شاهد است كه هر واقع و ثابتي از آن طور كه واقع شده تغيير نمي‌پذيرد، پس خدا در فعلش كه همان واقع است خطـا و غلـط مـرتكب نمي‌شود و امرش رد و قولش دروغ و وعده‌اش خلف نمي‌گردد.(1)

«وَ مـا اَمْـرُنـا اِلاّ واحِــدَةٌ كَلَمْـحٍ بِـالْبَصَــرِ!»
«و امر ما تنها يكـي است، آن هـم بـه سرعت چشم گـرداندن است!» (50 / قـمر)
در اين‌جا مراد به كلمه «امر» همان معناي فرمودن است، كه در مقابلش كلمه نهي
1- الميــزان ج 24، ص 106.
(236) خداشناسي
است. چيزي كه هست همين فرمودن دو جور است: يكي تشريعي - مانند اوامري كه بزرگتران به كوچكتران مي‌كنند - و يكي هم تكويني، كه عبارت است از اراده وجود يافتن چيزي كه خداي‌تعالي در جاي ديگر درباره آن فرموده: «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُـولَ لَـهُ كُـنْ فَيَكُـونُ» (82 / يس)، پـس امـر خـدا عبـارت اسـت از كلمــه «كُـنْ».(1)

واحد بودن امر الهي

«وَ مـا اَمْــرُنــا اِلاّ واحِــدَةٌ كَلَمْــحٍ بِـالْبَصَــرِ!» (50 / قمـــر)
مراد به واحد بودن امر خدا اين است كه امر او تكرار نمي‌خواهد به اين معنا كه وقتي تحقق و هستي چيزي را اراده كند هست شدن آن چيز احتياجي به اين كه بار ديگر
1- الميزان ج 37، ص 175.
واحد بودن امر الهي (237)
امر را تكرار كند ندارد، بلكه همين كه يك بار كلمه «كن» را القاء كند متعلق آن هست مي‌شود، آن هم به فوريت، مانند نگاه كردن بدون تأني و درنگ و معلوم است وقتي به فـوريـت محقق مي‌شـود ديگر احتياجي به تكرار امر نيست.(1)

«وَ ما اَمْرُنا اِلاّ واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ!» (50 / قمر)
اگر محقق شدن متعلق امر به فوريت را تشبيه به لمح بصر كرده براي اين نبوده كه بفهماند زمان تأثير امر كوتاه و نظير كوتاهي لمح بصر است، بلكه مي‌خواهد بفهماند تأثير امر اصلاً احتياج به زمان هر چند كوتاه ندارد، آري تشبيه به لمح بصر در كلام كنايه از همين بي زماني است، پس امر خداي‌تعالي كه همان ايجاد و اراده
1- الميـــــــزان ج 37، ص 176.
(238) خداشناسي
وجود است احتياجي نه به زمان دارد و نه مكان و نه به حركت و چگونه ممكن است محتاج به اين گونه امور باشد با اين كه زمان و مكان و حركت همه به وسيله همان امر موجود شده‌اند. هستي موجودات از آن جهت كه فعل خداست چون لمح به بصر فوري است، هر چند كه از حيث اين كه وجود موجودي زماني و تدريجي اسـت، خـورده خورده به وجود مي‌آيـد.(1)

«اِنَّ مَثَلَ عيسي عِنْدَ اللّهِ كَمَثَلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (59 / آل عمران)
در اين آيه نخست خلقت آدم را ذكر نموده و ارتباط آن را با خاك كه يكي از اسباب
1- الميـــــــزان ج 37، ص 176.

است بيان مي‌كند سپس وجود هموراً بدون ارتباطش به چيزي با تعبير «كن» خـاطـرنشـان مي‌سـازد (دقت فرماييد) و هم‌چنيـن نظيـر ايـن آيـه اسـت آيه: «ثُـمَّ اَنْشَأناهُ خَلْقا اخَرَ،» (14 / مؤمنون) چه ايجاد خداي‌سبحان را كه منسوب به خود اوست و سلسلـه علـل تخلـل و واسطـه نيستنـد خلـق ديگـري نـاميـده اسـت.
پس امر عبارت است از كلمه ايجاد آسماني يعني فعل مختص به ذات او و اسباب و علل واسطه و تخلل نيستند و اين امر به مقياس زمان و مكان و هيچ خصيصه مادي ديگري اندازه‌گيري نمي‌شود.(1)
1- الميـــــــــزان ج 25، ص 335.

«فيهـــا يُفْـــرَقُ كُـــلُّ اَمْـــــرٍ حَكيـــمٍ»
«در آن شب مبـارك هـر امـر در هم فـرورفتـه بـاز مي‌شـود.» (4 / دخـان)
امر حكيم عبارت است از امري كه الفاظش از يكديگر متمايز نباشد و احوال و خصوصيّاتش متعين نباشد. امور به حسب قضاي الهي داراي دو مرحله‌اند: يكي اجمال و ابهام و يكي ديگر مرحله تفصيل. «لَيْـلَةِ الْقَـدْرِ» هم به طوري كه از آيه فوق برمي آيد شبي است كه امور از مرحله احكام و ابهام به مرحله فرق و تفصيل برون مي‌آيند. از جمله امور، يكي هم قرآن كريم است، كه در شب قدر از مرحله احكام درآمده و نـازل مي‌شـود، يـعني در خـور فهم بشر مي‌گـردد.
از ظاهر جمله «فيهـا يُفْـرَقُ» استمرار فهميده مي‌شود، از آن استفاده مي‌شود كه همه امور حكيم همه ساله از يكديگر جدا مي‌شود، پس مراد به امر حكيم بايد امور
مراحل اجمال و تفصيل امر و چگونگي نزول آن (241)
تكـوينـي بـاشـد، كه در هـر شـب قـدر بعد از احكام تفريق و تقسيم مي‌شود و اما معـارف و احكـام الهـي معنـا نـدارد همــه سـالـه تفـريــق و تقسيـــم شـــود.(1)

«فَقَضهُــنَّ سَبْــعَ سَمـواتٍ فـي يَـوْمَيْـنِ وَ اَوْحـي فـي كُـلِّ سَمـاءٍ اَمْـرَهـا»
«پس آسمان‌ها را هفت عدد قرار داد آن هم در دو روز و امر هر آسماني را در آن وحــي كرد.» (12 / سجده)
آسماني كه خدا متوجه آن شد، به صورت دود بود و امر آن از نظر فعليّت يافتن وجود مبهم و غيرمشخص بود، خداي‌تعالي امر آن را متمايز كرد و آن را در دو روز هـفت آسـمــان قـــرار داد.
1- الميـــزان ج 35، ص 214.
(242) خداشناسي
آسمـان مبـدأ امـري اسـت كـه بـه وجهي از ناحيه خداي‌تعالي به زمين نازل مي‌شـود. امـر از آسمـانـي بـه آسمـاني ديگر نازل مي‌شود، تا به زمين برسد. آسمـان‌ها راه‌هايي هستند براي سلوك امر از ناحيه خداي صاحب عرش و يا آمدوشد مـلائكـه‌اي كـه حـامـل امـر اوينـد. امـر خـدا را مـلائكـه از آسمـان به زمين مي‌آورند.
در اين جا اگر مراد به امر، امر تكويني خداي‌تعالي باشد، كه عبارت است از كلمه ايجاد، در اين صورت مراد به اوامر الهيه‌اي كه در زمين اجرا مي‌شود، عبارت است از خلقت و پديد آوردن حوادث، كه آن حوادث را ملائكه از ناحيه خداي صاحب عرش حمل نموده و در نازل كردنش طرق آسمان را طي مي‌كنند، تا از يك يك آسمان‌ها عبور داده، به زمين برسانند.
امر خداي‌تعالي را ملائكه هر آسمان حمل مي‌كنند و به ملائكه آسمان پايين‌تر تحويل مي‌دهند. امر خدا يك نسبت به تك تك آسمانها دارد، به اعتبار ملائكه‌اي كه در آن ساكنند و نسبتي هم به فرقه فرقه‌هاي ملائكه دارد، به اعتبار اين كه حامل آن امرند و
قضاي آسمان‌هاي هفتگانه ووحي امر (243)
خــداونــد امــر را بـه آنـان تحميـل كـرده، يعنـي بـه ايشـــان وحـي فـرمـوده اسـت.
در نتيجه از آنچه گفته شد معلوم گرديد كه خداي‌سبحان در هر آسماني امر آن آسمان را كه منسوب و متعلق به خود آن آسمان است به اهل آسمان يعني ملائكه ساكن در آن وحي مي‌كند.(1)

«اَللّهُ الَّذي خَلَقَ سَبْعَ سَمواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ» «خدائي كه هفت آسمان و از زمين هم مثل آن را بيافريد و امر او در بين آنها پيوسته نازل مي‌شود.» (12 / طلاق)
از عبارت «وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» برمي‌آيد كه مراد به مثل مثليّت عددي
1- الميـــــــزان ج 34، ص 267.
(244) خداشناسي
است، يعني همان طور كه آسمان هفت عدد است، زمين هم مثل آن هفت عدد است، حال بايد ديد منظور از هفت زمين چيست؟
در اين باب چند احتمال هست: اول - اين كه بگوييم منظور از هفت زمين هفت عدد از كرات آسماني است، كه ساختمانش از نوع ساختمان زميني است كه ما در آن زندگي مي‌كنيم، دوم - اين كه بگوييم منظور از آن تنها زمين خود ماست كه داراي هفت طبقه است، كه (چون طبقات پياز) روي هم قرار دارند و به تمام كره احاطه دارند و ساده‌ترين طبقاتش همين طبقه اولي است كه ما روي آن قرار داريم، سوم - اين كه بگوييم منظور از زمين‌هاي هفتگانه اقليم‌ها و قسمت‌هاي هفتگانه روي زمين است، كه (علماي جغرافي قديم) بسيط زمين را به هفت قسمت (و يا قاره) تقسيم كرده‌اند اين چند وجه وجوهي است كه هر يك طرفداراني دارد.
ظاهر جمله «يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ» نشان مي‌دهد كه در آيه آسمان‌ها و زمين هر دو مورد نظر است و چون منظور از امر همان امر الهي است كه در سوره «يس» آن را
حركت نزولي امر بين آسمان‌هاي هفتگانه و زمين (245)
همان كلمه ايجاد آسماني اعلام كرده است لذا در اين جا منظور از تنزل امر بين آسمانها و زمين، شروع كردن به نزول از مصدر امر به طرف آسمان‌هاست، كه از يكي به سوي ديگري نازل مي‌شود، تا به عالم ارضي برسد، تا آنچه خداي عزوجل اراده كرده تكون يابد، چه اعيان موجودات و چه آثار و چه ارزاق و چه مرگ و زندگي و چه عزت و ذلت و چه غير اين‌ها. چنان كه در جاي ديگر قرآن فرموده است:
«در هر آسماني امر آن آسمان را وحي كرد،» (12 / فصلت)
«از آسمان تا زمين تدبير امر مي‌كند، آن گاه به سوي آن عروج مي‌نمايد، در روزي كه مقدارش هزار سال از سال‌هايي است كه شما مي‌شماريد.» (5 / سجده) (1)

1- الميـــزان ج 38، ص 300.

«فَـــــا لْـمُـقَسِّـمـــــــاتِ اَمْـــــــرا»
«به فـرشتگـاني سـوگنـد كه امر خدا را بين خود تقسيم مي‌كنند.» (4 / ذاريات)
عبارت فوق سوگندي است به ملائكه‌اي كه كارشان اين است كه به امر پروردگار عمل مي‌كنند و اوامر خدا را در بين خود به اختلاف مقامهايي كه دارند تقسيم مي‌كنند.
آري، امر پروردگار صاحب عرش، در خلقت و تدبير امري است واحد، ولي وقتي اين امر واحد را ملائكه‌اي حمل مي‌كنند كه پست‌هاي مختلف و مأموريت‌هاي گونه گون دارند، قهرا همان امر واحد بر طبق اختلاف مقامات ايشان تقسيم و تكه تكه مي‌شود و هم‌چنين اين تقسيم ادامه دارد تا به دست فرشتگاني برسد كه مأمور پديد آوردن حـوادث جـزئـي عالمنـد، در آن جـا ديگـر بيشتـر تكه تكه مي‌شود و تكثير مي‌پذيرند.
تكثير و توزيع امر بين ملائكه برحسب وظايف آن‌ها (247)
آيات چهارگانه زير تمامي تدابير عالم را زير پوشش خود مي‌گيرد و به همه اشاره دارد، چون هم‌نمونه‌اي‌از تدبيرامورخشكي‌هارا كه همان «وَالذّارِياتِ ذَرْوا» (1/ذاريات) باشد آورده و هم نمونه‌اي از تــدابيــر امــور درياها را در جمله «فَالْجارِياتِ يُسْرا» (3/ ذاريات) ذكر كرده و هم نمونه‌اي از تدابير مربوط به فضا را در عبارت «فَالْحامِلاتِ وِقْرا» (2 / ذاريات) خاطرنشان ساخته و هم تدابير مربوط به تمامي باقي ماندگان زواياي عالم و بالاخره روبرهم عالم را در عبارت «فَـالْمُقَسِّمـاتِ اَمْـرا» اشاره كرده است كه گفتيم منظور از آن ملائكه است كه واسطه‌هاي تدبير هستند و اوامر خداي‌تعالي را تقسيم مي‌كنند. در آيات فوق سوگندي است به تمامي اسبابي كه در تدبير سراسر جهان مؤثرند.(1)
1- الميـــــــــزان ج 36، ص 263.
(248) خداشناسي

«وَ النّازِعـاتِ غَـرْقا، وَ النّـاشِطـاتِ نَشْطا، وَ السّـابِحـاتِ سَبْحـا، فَـالسّـابِقـاتِ سَبْـقا، فَالْمُدَبِّراتِ اَمْرا.» (5-1 / نازعات)
آنچه در اين آيات بدان سوگند ياد شده، با صفاتي كه ملائكه در امتثالشان نسبت به اوامر صادره از ساحت مقدس الهي و مربوط به تدبير امور عالم ماده به ايشان دارند و سپس قيامشان به تدبير امور به اذن خداي‌تعالي قابل انطباق است.
آيات نامبرده‌ازنظر سياق شديدا شبيه به آيات آغاز سوره‌صافّات و مرسلات است، كه مي‌فرمايد: «وَ الصّافّاتِ صَفّا فَالزّاجِراتِ زَجْرا فَالتّالِياتِ ذِكْرا» (1 تا 3 / صافات) و

آيات: «وَ الْمُـرْسَـلاتِ عُـرْفا فَالْعاصِفـاتِ عَصْفا وَ النّاشِراتِ نَشْرا فَالْفـارِقاتِ فَرْقا فَـالْمُلْقِيـاتِ ذِكْرا» (1 تا 5 / مرسلات) كه ملائكه را در امتثال اوامر الهي توصيف مي‌كنند، چيزي كه هست آن آيات تنها ملائكه را در تدبير امور عالم توصيف مي‌نمايد.
از اين كه بگذريم در بين اين آيات پنجگانه آن صفتي كه در انطباقش با ملائكه روشن‌تر از ديگران است صفت «فَـالْمُـدَبِّـراتِ اَمْـرا» (5 / نازعات) است، كه در آن مسأله تدبير بدون قيد و به طور مطلق آمده است، پس مراد به آن تدبير همه عالم است و از سوي ديگر مطلق تدبير هم كار مطلق ملائكه است، پس قهرا مراد به مدبّرات مطلق ملائكه خواهد بود.
از تدبير آيات اول سوره مي‌فهميم كه تدبير، فرع بر سبق و سبق فرع بر سبح است و اين به ما مي‌فهماند سنخيّتي در معاني منظور نظر آيات سه گانه است، پس مدلول اين سه آيه اين است كه ملائكه تدبير امر مي‌كنند، اما بعد از آن كه به سوي آن سبقت جسته باشند و به سوي آن سبقت مي‌جويند، اما بعد از آنكه هنگام نزول به سوي آن سرعت مي‌گيرند، پس نتيجه مي‌گيـريـم مـراد به سـابحـات و سـابقـات و مدبرات همان

مـلائكـه است به اعتبـار نـزولشـان به سـوي تـدبيـري كه مأمور بدان شده‌اند.(1)

«وَ النّازِعـاتِ غَـرْقا، وَ النّـاشِطـاتِ نَشْطا، وَ السّـابِحـاتِ سَبْحـا، فَالسّـابِقاتِ سَبْـقا، فَـالْمُـدَبِّـراتِ اَمْـرا.» (5-1 / نازعات)
ملائكه با همه اشياء سر و كار دارند، با اين كه هر چيزي در احاطه اسباب است و
1- الميـــزان ج 40، ص 15.

اسباب درباره وجود او و عدمش، بقائش و زوالش و در مختلف احوالش با يكديگر نزاع دارند، پس آنچه خداي‌تعالي درباره آن موجود حكم كرده و آن قضايي كه او درباره آن موجود رانده و حتمي كرده، همان قضايي است كه فرشته مأمور تدبير آن موجود به سوي آن مي‌شتابد و به مسئوليتي كه به عهده‌اش واگذار شده مي‌پردازد و در پرداختن به آن از ديگران سبقت مي‌گيرند و سببيّت سببي را كه مطابق آن قضاي الهي است تمام نموده، در نتيجه آنچه خدا اراده كرده واقع مي‌شود. (دقت فرماييد).
وقتي منظور از آيات سه گانه اشاره به سرعت گرفتن ملائكه بود در نازل شدن براي انجام آنچه بدان مأمور شده‌اند و سبقت گرفتن به آن و تدابير امر آن، به ناچار بايد دو جمله ديگر يعني «وَالنّازِعاتِ غَرْقا،وَ النّاشِطاتِ‌نَشْطا» را هم حمل كنيم بر انتزاع و خروجشان از موقف خطاب به موقف انجام مأموريت، پس نزع ملائكه به طور غرق عبارت است از اين كه شروع به نزول به طرف هدف كنند، آن هم نزول به شدت و جديّت و نشط ملائكه عبارت است از اين خروجشان از موقفي كه دارند به طرف آن هدف، همچنان كه سبح آنان عبارت است از شتافتن و سرعت گرفتن بعد از خروج و به دنبال آن سبقت گرفته امر آن موجود را به اذن خدا تدبير مي‌كنند.

آيات پنجگانه سوگند به پُستي است كه ملائكه دارند و وضعي كه در هنگام انجام مأموريت به خود مي‌گيرند، از آن لحظه‌اي كه شروع به نزول نموده تا آخرين وضعي كه در تدبير امري از امور عالم ماده به خود مي‌گيرند. اين آيات اشاره دارند به نـظامي كـه تدبير ملكوتي در هنگام حدوث حوادث دارد.(1)

«تَنَــزَّلُ الْمَــلائِكَــةُ وَ الـرُّوحُ فيهـا بِـأِذْنِ رَبِّهِـمْ مِـنْ كُــلِّ اَمْــرٍ» (4 / قدر) در اين آيه اگر مراد به امر آن امر الهي باشد كه آيه «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (82 / يس) تفسيرش كرده، آيه را چنين معنا مي‌دهد: ملائكه و روح در

1- الميـــزان ج 40، ص 16.

شب قدر به اذن پروردگارشان نازل مي‌شوند، در حالي كه نزولشان را ابتدا مي‌كنند و هر امر الهي را صادر مي‌نمايند. و اگر منظور از امر نامبرده هر امر كوني و حادثه‌اي باشد كه بايد واقع گردد، چنين معنا مي‌دهد كه ملائكه و روح در آن شب به اذن پروردگارشان نازل مي‌شوند براي خاطر تدبير امري از امور عالم.(1)

1- الميـــزان ج 40، ص 327.

فصل دوم :شمول امر الهي

«قُلِ الـرُّوحُ مِـنْ اَمْـرِ رَبّـي»
«بگـــو روح از سنـــخ امـــر پـــروردگـــار مـــن اســـت!» (85 / اســـراء)
امر در آيه فوق را آيه آخر سوره «يس» بيان كرده، در درجه اول مي‌فهماند امر الهي عبارت است از كلمه «كُن» كه همان كلمه ايجادي است كه عبارت از خود ايجاد است و ايجاد هم عبارت است از وجود هر چيز لكن نه از هر جهت بلكه وجود هر چيز از جهت استنادش به خداي‌تعالي و اين كه وجودش قائم به ذات است و اين معناي امر خداست.
(255)
از جمله ادله‌اي كه مي‌رساند وجود اشياء از جهت استنادش به ذات پروردگار و با قطع نظر از اسباب وجودي ديگـر كـلام خـدا هستنـد آيـه ذيـل است كه مي‌فرمايد: «وَ مـا اَمْـرُنـا اِلاّ واحِـدَةٌ كَلَمْـحٍ بِـالْبَصَـرِ» (50 / قمر) كه امر خداي را بعد از آن كه يگانه معرفي نموده به لمح بصر تشبيه نموده است كه منظور از آن نفي تدريجيّت است و از آن فهميده مي‌شود موجودات خارج با اين كه تدريجا و به وسيله اسباب مادي موجود گشته و منطبق بر زمان و مكان هستند مع ذلك جهتي دارند كه آن جهت عاري از تدريج و خارج از حيطه زمان و مكان است و از اين جهت امر خدا و قول و كلمه او شمرده شده است و اما از جهت اين كه در مسير سلسله علل و اسباب قرار داشته و بر زمان و مكـان منطبـق مي‌گـردد از اين جهت امر خدا نيست بلكه خلق خداست، چنانكه فرموده: «اَلا لَهُ‌الْخَـلْـقُ وَالاَمْرُ» (54 / اعراف) پس امر عبارت است از وجود هر موجود از اين نقطه نظر كه تنها مستند به خـداي‌تعالي اسـت و خـلق عـبارت است از وجـود همان
(256) خداشناسي
مـوجـود از جهــت ايـن كـه مستنـد بـه خـداي‌تعـالي است با وساطت علل و اسباب.(1)
امـر، مـلكوت كلّ شـيء
«قُـــلِ الـــرُّوحُ مِـــنْ اَمْـــرِ رَبّـــي» (85 / اسـراء)
امر الهي در هر چيز عبارت است از ملكوت آن چيز. البته ملكوت ابلغ از ملك است بنابراين براي هر موجودي ملكوتي و امري است آن چنان كه فرمود: «اَوَلَمْ يَنْظُرُوا في مَلَكُوتِ السَّمواتِ وَ الاَرْضِ؟» (185 / اعراف)
پس امر خدا عبارت از كلمه ايجاد اوست و كلمَه ايجاد او همان فعل مخصوص به اوست بدون اين كه اسباب كوني و مادي در آن دخالت داشته و با تأثيرات تدريجي خود

1- الميـــــــزان ج 25، ص 334.
امر، ملكوت كلّ شيء (257)
در آن اثر بگذارند اين همان وجود مافوق نشئه مادي و ظرف زمان است و روح به حسب وجودش از همين باب است يعني از سنخ امر و ملكوت.(1)

«قُـلِ الـرُّوحُ مِنْ اَمْــرِ رَبّـي!» (85 / اسـراء)
خداي‌سبحان در روشن‌كردن حقيقت روح فرموده:
«قُـلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّي!» و ظاهر از كلمه «مِن» اين است كه حقيقت جنس را معنا مي‌كنـد، هم‌چنـان كـه اين كلمـه در سـايـر آيـات وارده در ايـن بـاب بيانيه است مانند:
«يُلْقِـــي الـــرُّوحَ مِـــنْ اَمْـــرِه،» (15 / غــافـر)
1- الميـــزان ج 25، ص 335.
(258) خداشناسي
«يُنَـــزِّلُ الْمَـلائِـكَةُ بِالـرُّوحِ مِـنْ اَمْرِه،» (2 / نحل)
«اَوْحَـيْنا اِلَـيْـكَ رُوحـا مِـنْ اَمْـرِنـا،» (52 / شوري)
«تَـنَـزَّلُ الْــمَــلائِـكَــةُ وَالـــرُّوحُ فيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِـنْ كُلِّ اَمْرٍ» (4 / قدر) كه در همه ايــن‌هــا كلمــه «مِــن» نشـــان مي‌دهــد روح از جـنـس و سـنـخ امــر اسـت.(1)

«وَ مـا اَمْـرُنـا اِلاّ واحِـدَةٌ كَلَمْـحٍ بِالْبَصَرِ»
«و امر ما تنها يكي، آن هم به سرعت چشم گرداندن است.» (50 / قمر)
براي قيام قيامت يك امر او كافي است، به محضي كه امر كند خلايق همه دوباره
1- الميـزان ج 25، ص 333.
امر الهي و قيامت آني (259)
موجود مي‌شوند و بعث و نشور محقق مي‌گردد. تحقق قيامت كه كفار در آن معذب مي‌شوند و يا بگو به كرسي نشستن اراده الهي و تحقق متعلق اراده او در اين باره هيچ مؤونه‌اي براي خداي‌سبحان ندارد، چون در اين جـريـان همين مقـدار كـافـي اسـت كـه خـدا يـك بـار امـر كنـد، آري امـر او چـون لمـح بـه بصـر اسـت.(1)

«لَـهُ مُعَقِّبـٰتٌ مِــنْ بَيْـنِ يَـدَيْـهِ وَ مِنْ خَلْفِــه يَحْفَظُــونَــهُ مِــنْ اَمْــرِ اللّــهِ،»
«براي انسان مأموراني است كه از جلو و از پشت سرش، او را از امر خدا حفاظت مي‌كنند.» (11 / رعد)
براي هر فردي از افراد مردم به هر حال كه بوده باشد، معقب‌هايي هستند كه ايشان
1- الميـــــــــــــزان ج 37، ص 176.
(260) خداشناسي
را در مسيري كه به سوي خدا دارند تعقيب نموده، از پيش رو و از پشت سر، در حال حاضر و در حال گذشته به امر خدا حفظشان مي‌كنند و نمي‌گذارند حالشان به هلاكت و فساد و يا شقاوت كه خود امر ديگر خداست متغير شود و اين امر ديگر كه حال را تغيير مي‌دهد وقتي اثر خود را مي‌كند كه مردم خود را تغيير دهند، در اين هنگام است كه خدا هم آن‌چه از نعمت كه به ايشان داده تغيير مي‌دهد و بدي را بر ايشان مي‌خواهد و وقتي بدي را براي مردمي خواست ديگر جلوگيري از آن نيست، چون بشر غير خداوند وليّ ديگري كه متولي امورش شود ندارد، تا آن وليّ از نفوذ اراده و خواست خداوند جلوگيري به عمل آورد.
اين مُعَقِّبات (نگهبانان) همان طور كه آنچه حفظ مي‌كنند به امر خدا مي‌كنند، همچنين از امر خدا حفظ مي‌كنند، چون فنا و هلاكت و فساد هم امر خداست، همان طور كه بقا و استقامت و صحت به امر خداست، پس هيچ مركب جسماني و مادي دوام نمي‌يابد مگر به امر خدا و هيچ يك از آنها تركيبش انحلال و فساد نمي‌يابد مگر باز به
امر الهي براي حفظ و دگرگوني (261)
امر خدا. در معنويات هم هيچ حالت روحي و يا عمل و يا اثر عملي دوام نمي‌يابد مگر به امر خدا و هيچ يك از آنها دچار حبط و زوال و فساد نمي‌شود مگر باز به امر خدا، آري امر همه‌اش از خداست و همه‌اش به سوي خدا برگشت دارد. بنا بر آنچه گفته شد، معقبات همـان طـور كه بـه امـر خـدا حـفظ مي‌كنند، از امـر خـدا نـيز حـفظ مي‌كنند.(1)

«وَ اللّـــهُ غــالِــبٌ عَلــيآ اَمْــرِه وَ لكِــنَّ اَكْثَــرَ النّــاسِ لا يَعْلَمُـــونَ!» «كه خدا به كار خويش مسلط است ولي بيشتر مردم نمي‌دانند!» (21 / يوسف)
در جمله فوق ظاهر اين است كه مراد به امر شأن باشد، شأن خدا همان رفتاري است كه در خلق خود دارد كه از مجموع آن نظام تدبير به دست مي‌آيد همچنان كه در سوره
1- الميـــــــزان ج 22، ص 199 و 196.
(262) خداشناسي
يونس فرمود: «يُدَبِّرُ الأَمْرَ» (5 / سجده) و اگر امر را به خدا اضافه كرد و گفت: «امره» بــراي ايـن بـود كه خـدا مـالـك همه امـور است، «اَلا لَهُالْخَلْقُ وَالأَمْـرُ.» (54 / اعراف)
پس هر شأني از شؤون عالم صنع و ايجاد، از امر خداي‌تعالي است و خداي‌تعالي غالب و آن امور مغلوب و مقهور در برابر اوست و او را در هر چه كه بخواهد مطيع و منقاد است و نمي‌تواند از خواسته او استكبار و تمرد كند و از تحت سلطنت او خارج گردد، هم چنان كه نمي‌تواند از او سبقت بگيرد و چيزي از قلم تدبير او بيفتد، «اِنَّ اللّهَ بالِغُ اَمْرِهِ - خدا به كارش مي‌رسد.» (3 / طلاق)
خلاصه، خداي‌سبحان بر همه اين اسباب فعّاله عالم غالب است، آنها به اذن او فعاليت مي‌كنند و امر هر چه را بخواهد بدانها تحميل مي‌كند و آنها جز سمع و طاعت چاره‌اي ندارند، اما (چه بايد كرد كه) بيشتر مردم نمي‌دانند، چون گمان مي‌كنند كه اسباب ظاهري جهان خود در تأثيرشان مستقلند و به همين جهت مي‌پندارند كه وقتي
امر الهي و جريان اسباب ظاهري (263)
سببي و يا اسبابي دست به دست هم داد تا كسي را مثلاً ذليل كنند، خدا نمي‌تواند آن اسباب را از وجه‌اي كه دارند بگرداند، ولي مردم اشتباه مي‌كنند.
«لَقَـدْ كـانَ فـي يُـوسُـفَ وَ أِخْـوَتِـهآ ءَايـتٌ...،» (7 / يـوسف)
در داستان يوسف آيات الهيّه‌اي است كه دلالت مي‌كند بر اين كه: خداي‌تعالي وليّ بندگان مُخلَص است و امور آنان را به عهده مي‌گيرد تا به عرش عزتشان بلند كرده، در اَريكه كمال جلوسشان دهد، پس خداي كه غالب بر امر خويش است اسباب را هرطوري كه بخواهد مي‌چيند، نه هرطوري كه غير او بخواهند و از به كار انداختن اسباب آن نتيجه‌اي كه خودش مي‌خواهد مي‌گيـرد، نه آن نتيجـه‌اي كـه بر حسب ظاهر نتيجه آن

است.
برادران يوسف به وي حسد ورزيده او را در ته چاهي مي‌افكنند و سپس به عنوان بردگي به مكاريانش مي‌فروشند و بر حسب ظاهر به سوي هلاكت سوقش مي‌دهند ولي خداوند نتيجه‌اي بر خلاف اين ظاهر گرفت، او را به وسيله همين اسباب زنده كرد. آنها
(264) خداشناسي
كوشيدند تا ذليلش كنند و از دامن عزت يعقوب به ذلت بردگي بكشانند، خداوند به عين همين اسباب او را عزيز كرد.
(... در واقع مي‌توان گفت: راه ترقي و سعادت آينده هر يوسفي، زماني از ته چاهي مي‌گذرد و انسانهايي كه خلوصي دارند يا معرفتي از مشيّت الهي يافته‌اند مي‌دانند كه هر چاه يا هر فشار و سختي در مسير زندگي، خود سببي از اسباب است كه به ظاهر «انتهاي خط بدبختي» مي‌نمايد ليكن در حساب امر و تدبير الهي «آغاز راه سعادت» است زيرا بسيار بعيد است كه تصور كرد به سادگي پرورش يافتگان دامن پيامبران و قدّيسان به قصر شاهي و دم و دستگاه فرعوني و عزيزي و زليخايي هر عصر و زمان برسند مگر از طريق چاه‌هاي ميــان راه زنـدگـي و از همين طـريـق اسـت كه امر الهي و جريان اسباب ظاهري (265)
سرنوشت آتـي فرد يا ملتي يا ملت‌ها و جوامع و تـاريخ رقم زده مي‌شود.م)(1)

«وَ جَـعَلْنـاهُمْ اَئِـمَّـةً يَهْدُونَ بِاَمْرِنا،»
«و آن‌ها را پيشوايان نموديم تا به امر ما رهبري كنند!» (73 / انبياء)
1- الميـــزان ج 21، ص 179.
(266) خداشناسي
امامت به اين معناست كه شخص طوري باشد كه ديگران از او اقتداء و متابعت كنند، يعني گفتار و كردار خود را مطابق گفتار و كردار او بياورند، قرآن كريم هر جا نامي از امامت مي‌برد دنبالش متعرض هدايت مي‌شود، تعرضي كه گويي مي‌خواهد كلمه نامبرده را تفسير كند،از آن جمله فرموده: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ اَئِمَّةً يَهْـدُونَ بِـاَمْـرِنا لَمّا صَبَرُوا.» (24 / سجده) از سوي ديگر همه جا اين هدايت را مقيد به «امر» كرده و با اين قيد مي‌فهماند كه امامت به معناي مطلق هدايت نيست، بلكه به معناي هدايتي است كه با امر خدا صورت مي‌گيرد و اين همان امري است كه فرموده: «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذي بِيَدِه مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ!» (82 و 83 / يس) امر الهي كه آيه فوق آن را ملكوت نيز خوانده، وجه ديگري از خلقت است كه امامان با آن با خداي‌سبحان مواجه مي‌شوند، خلقتي است طاهر و مطهر از قيود زمان و مكان و خالي از تغيير و تبديل. امام هدايت كننده است كه با امري ملكوتي كه در اختيار دارد، هدايت مي‌كند، قرآن كريم هدايت امام را هدايت به امر خدا يعني ايجاد هدايت دانسته است.(1)
1- الميـــزان ج 2، ص 100.
امر و امامت (267)
(268)

فصل سوم:کلمه و قول

«مِـنْهُمْ مَنْ كَـلَّمَ اللّهُ»
«از آنان كسي بود كه خدا با او سخن گفت.» (253 / بقره)
لفظ «كلام» يا «تكليم» از الفاظي است كه خداي‌تعالي در قرآن آن را در غير مورد انسان استعمـال نكـرده، بلكـه لفـظ «كلمـه» و يـا لفـظ «كلمـات» را در غير مورد انسان استعمال كرده، مثلاً نفس آدميّت را كلمـه خوانده و يا دين خدا را كلمــه خـوانـده و قضـاي خـــدا و يـا نـوعـي از خلــق او را كلمــه خــوانـده اسـت.
اما لفظ «قول» را در قرآن مجيد به طور عموم استعمال كرده، يعني هم سخن گفتن
(269)
خدا با انسان را شامل مي‌شود و هم با غير انسان را.
آنچه با دقت و تدبر از كلام خداي‌تعالي استفاده مي‌شود اين است كه لفظ قول از خداي‌تعالي به معناي ايجاد چيزي است كه آنچه با وجود يافتنش دلالت بر معنايي مي‌كند كه مقصود خدا بوده است، (همچنان كه قول در اصطلاح خود آدميان نيز به معناي ايجاد صدايي است كه بر معناي مقصود ما دلالت مي‌كند،) دليل بر اين كه لفظ قول در قرآن مجيد به معناي چنين ايجاد است اين است كه هم در مواردي كه شنونده‌اي داراي گوش و درك است استعمال شده و هم در مواردي كه گوش و درك به آن معنايي كه معهود بين ماست ندارد، مانند آسمان و زمين و تنها راه سخن گفتن با آنها تكوين و ايجاد است و به دليل اين كه دو آيه سوره يس و سوره مريم قول در آيات قبلي را به ايجــاد و خلقــت تفسيــر كـــرده اســـت.(1)
(270) خداشناسي

«مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ.» (253 / بقره)
قول خدا در مورد تكوين، عبارت است از خود آن موجود تكويني، كه خدا ايجادش
1- الميــزان ج 4، ص 193.
قول تكويني و قول غير تكويني الهي (271)
كرده، پس موجودات عالم در عين اين كه مخلوق خدايند قول خدا هم هستند، براي اين كه خاصيت قول در آن‌ها هست، خاصيت قول اين است كه غير من را به آنچه در قلب من است آگاه مي‌سازد، مخلوقات خدا هم با خلقت و وجود خود برخواست خدا دلالت مي‌كنند و اين پر واضح است كه به حكم دو آيه سوره (يس و مريم) وقتي خدا چيزي را اراده مي‌كند و مي‌فرمايد: بباش. حتي كلمه (بباش) هم بين خدا و آن چيز واسطه نيست و غير از وجود خود آن چيز هيچ امر ديگري دست در كار نيست، پس هستي آن چيز بعينه قول خدا و (بباش) خداست، پس قول خدا در تكوين عين همان خلقت و ايجاد است، كه آن نيز عين وجود است و وجود هم عين آن چيز است و امّا در غير تكوين از قبيل سخن گفتن با يك انسان مثلاً بايد دانست كه قول خدا عبارت است از ايجاد امري كه باعث پديد آمدن علمي باطني در انسان مي‌شود، علم به اين كه فلان مطلب چنين و چنان است، حال يا به اين كه خداي‌تعالي صوتي در كنار جسمي ايجاد كند و انساني كه پهلوي آن جسم ايستاده مطلب را بشنود و بفهمد و يا به نحوي ديگر كه ما نه آن را درك مي‌كنيم و نه كيفيّت تأثيرش در قلب پيامبر را و نمي‌دانيم چگونه خداي‌تعالي به پيامبري از پيامبرانش مي‌فهماند كه مثلاً فلان مطلب چنين و چنان است، اما اينقدر مي‌دانيــم كــه
(272) خداشناسي
قـول و كـلام خـدا بـا پيـامبـرش حقيقـت معنـاي قول و كلام را دارد.(1)

«...بِكَلِمـــــــاتٍ فَـــــاَتَمَّهُـــــنَّ... .» (124 / بقـــــره)
كلمه هر چند در قرآن كريم بر موجودات و اعيان خارجي اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، لكن همين نيز به عنايت قول و لفظ است، به اين معنا كه مي‌خواهد بفرمايد ـ مثلاً در آيه مربوط به خلقت عيسي عليه‌السلام ـ او با كلمه و قول خدا كه فرمود: «كُنْ» خلق شده و نه تنها در اين مورد بلكه هر جا كه در قرآن لفظ كلمه را به خدا نسبت داده، منظورش همين قول: «كُنْ فَيَكُونُ» است، مانند آيه «وَ لامُبَدِّلَ لِكَلِمتِ اللّهِ.» (34 / انعام) در همه اين موارد
1- الميـــــــزان ج 4، ص 195.
كلمات ايجاد و تماميّت آن (273)
منظور از لفظ «كلمه» قول و سخن است، به اين عنايت كه كار قول را مي‌كند، چون قول عبارت است از اين كه گوينده آنچه را كه مي‌خواهد به شنونده اعلام بدارد، يا به او خبر بدهد و يا از او بخواهد.
به همين جهت بسيار مي‌شود كه در كلام خداي‌تعالي كلمه و يا كلمات به وصف «تمام» توصيف مي‌شود، مانند: «وَ تَمَّتْ كَلِمَـتُ رَبِّـكَ صِـدْقـا وَعَدْلاً لا مُبَـدِّلَ لِكَلِمتِه ـ كلمه پروردگارت از درستي و عدل تمام شد، هيچ كس نيست كه كلمات او را دگرگونه سازد.» (115 / انعام) گويا كلمه وقتي از گوينده‌اش سر مي‌زند هنوز تمام نيست و وقتي تمام مي‌شــود كــه لبــاس عمــل بپــوشــد، آن وقــت اســت كـه تمام و صدق مي‌شود.(1)
1- الميـــــــزان ج 2، ص 95.
(274) خداشناسي

«لا مُبَـدِّلَ لِكَلِمـاتِ اللّـهِ...!» (34 / انعـام)
هيچ مغير مفروضي كلمات خداي را تغيير نمي‌دهد، چه مغيري كه از ناحيه خود او باشد، مثلاً مشيّتش در خصوص كلمه‌اي تغيير يافته و آن را پس از اثبات محو يا پس از ابرام نقض كند و چه از ناحيه غير او باشد و غير او به كلمه خدا دست يافته و آن را بر خلاف مشيّت وي به وجهي از وجوه تغيير دهد، از اين جا معلوم مي‌شود كه اين كلماتي كه خداي‌تعالي از آن چنين خبر داده كه قابل تبديل نيستند اموري هستند كه از لوح محو اثبات خارجند، در نتيجه مي‌توان گفت: «كَلِمَـةُ اللّهِ، قَوْلُ اللّهِ، وَ وَعَدَاللّهُ» به طور كلي در عرف قرآن عبارتند از احكام حتمي‌اي كه تغيير و تبديل در آن راه ندارد.(1)
1- الميـــزان ج 13، ص 97.

كلمات لايتناهي وجود

«... مـــــا نَفِـــدَتْ كَلِمـــــاتُ اللّـــــهِ!»
«... كلمات خـدا تمامي نگيرد!» (27 / لقمان)
كلمه در كلام خداي‌سبحان اطلاق شده است بر هستي، البته هستي افاضه شده به امر او، كه از آن به كلمه «كُنْ» تعبير كرده است. در آيه فوق مي‌فرمايد: اگر تمامي درختان زمين قلم گردد و درياها به اضافه هفت دريا مانند آن مركب فرض شود و با اين قلم و مركب كلمات خدا را - بعد از تبديل آنها به الفاظ - بنويسند، آب درياها قبل از تمام شدن كلمــات (مخلوقات) خدا تمام مي‌شود، چون آب درياها هر چه باشد متناهي است (276) خداشناسي
و كلمات خدا نامتناهي.
آيه فوق در اين صدد است كه وسعت تدبير خدا، كثرت اوامر تكويني او در خلق و تدبير را برساند، مي‌فرمايد: آنقدر اوامرش در خلق و تدبير بسيار است كه دريا و هفت دريا مثل آن اگر مركب شوند و درختان زمين به صورت قلم درآمده، كلمات او را بنـويسنـد، دريـاهـا قبـل از تمـام شدن اوامر او تمام مي‌شود.(1)

«وَ تَمَّتْ كَلِمَـتُ رَبِّـكَ صِـدْقـا وَعَدْلاً لا مُبَـدِّلَ لِكَلِمتِه»
«و سخــن پـروردگــارت از لحـاظ صـدق و عــدل تمـام و كمـال است و كلمات او را تغييـــر دهنــده‌اي نيســـت!» (115 / انعـــام)
لفظ «كلمه» در لغت به معناي لفظي است كه دلالت كند بر معناي تام و يا غيرتام و در قرآن كريم گاهي استعمال مي‌شود در قول حقي كه خداي‌تعالي آن را گفته باشد، از قبيل قضا و وعد، مانند: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ» (110/ هود) كه مقصود
1- الميــزان ج 32، ص 56.
تماميّت كلمه قضا و وعده حق (277)
از كلمه‌اي كه مي‌فرمايد در سابق گفته شده آن سخني است كه در موقع هبوط آدم بـه وي فـرمـوده بـود: «وَ لَكُــمْ فِـي الأَرْضِ مُسْتَقَـرٌّ وَ مَتـاعٌ اِلــي حيـن.» (24 / اعــراف)
يـا آن جا كه فـرموده: «حَقَّتْ عَـلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ - حتمي شد برايشان حكم پروردگارت.» (96 / يونس) گاهي هم به معناي موجود خارجي از قبيــل انسان استعمال مي‌شود، مانند: «اِنَ‌اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسيحُ عيسَي ابْنُ مَرْيَمَ،» (45 / آل‌عمران) و مسيح را از اين جهت مورد استعمال اين كلمه قرار داده كه خلقت مسيح عليه‌السلام خارق‌العاده بوده و عادت در خلقت انسان بر اين جاري است كه به تدريج صورت گيرد و مسيح به كلمه ايجاد به وجـود آمد.
ظــاهــر سيــاق آيــات: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقا وَ عَدْلاً...،» مي‌رساند كه مراد از «كَلِمَتُ رَبِّكَ» كلمــه دعــوت اســلامـي بــوده بـاشــد با آن‌چــه لازم است از نبوت محمد صلي‌الله‌عليه‌وآله و نزول قرآن كه به همه كتابهاي آسماني محيط و مسلط است و به عموم معارف الهي و كليات شرايع ديني مشتمل مي‌باشد.
(278) خداشناسي
پس مراد از «تماميّت كلمه» (خدا بهتر مي‌داند) اين است كه اين كلمه يعني ظهور دعوت اسلامي با نبوت محمد صلي‌الله‌عليه‌وآله و نزول قرآن كه مافوق همه كتاب‌هاي آسماني است پس از آن كه روزگاري دراز در مسير تدريجي نبوت پس از نبوت و شريعت پس از شريعت سير مي‌كرد به مرتبه ثبوت رسيده و در قرارگاه تحقق قرار گرفت، زيرا به دليل آيات كريمه شريعت اسلامي به كليات شرايع گذشته مـشتمل است و زيادت نيز دارد.
از اين بيان روشن شد كه مراد از تماميّت كلمه رسيدن شرايع آسماني

است از مراحل نقص و ناتمامي به مرحله كمال و مصداقش همين دين محمدي است، «وَ اللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ. هُوَ الَّذيآ اَرْسَـلَ رَسُولَهُ بِالْهُدي وَ دينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَي الدّينِ كُلِّه وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.» (8 و 9 / صف)
تماميّت اين كلمه الهي از جهت صدق اين است كه آن چنان كه گفته شده تحقق پذيرد و تماميّت آن از جهت عدل اين است كه مواد و اجزاء آن يك نواخت باشد بدون اين كه به تضاد و تناقض مشتمل شود و هر چيز را آن طور كه شايد و بايد بسنجد بدون حيف و

ميل و از اين جاست كه اين دو قيد يعني صدق و عدل را با جمله «لا مُبَـدِّلَ لِكَلِمتِه» بيان فرمود، زيرا كلمه الهي وقتي كه قابل تبديل نبود خواه تبديل كننده خودش باشد و به واسطه تغيير اراده قول خود را به هم زند يا كسي ديگر باشد كه خدا را عاجز و مجبور به تغيير نظر كند، خلاصه تبديل در كار نباشد كلمه خدايي صدق و آنچه فرموده محقق مي‌شود و عدل و بدون انحراف و تعدي انجام مي‌گيرد.(1)
1- الميــزان ج 14، ص 187.

فصل چهارم :خلق

مـفهـوم خـلق

«اَلا لَـهُالْـخَلْـقُ وَالأَمْـرُ!»
«هـــــان، از آن اوســت آفـــــرينـــش و امـــــــر!» (54 / اعـــــراف)
خلــق بــه حســب اصـل لغـت به معناي سنجش و اندازه‌گيري چيزي است براي ايــن كــه چيــز ديگــري از آن بسـازنـد و در عـرف ديـن در معنـاي ايجـاد و ابـداع بـــدون الگــو استعمــال مي‌شــود.
فرقي كه خلق با امر دارد، اين است كه خلق ايجاد چيزي است كه در خلقت آن تقدير و تأليف به كار رفته باشد. به خلاف امر كه در معناي آن تقدير جهات وجود و تنظيم آن
(281)
نيست، به همين جهت است كه امر تدريج بردار نيست، ولكن خلقت قابل تدريج است.(1)

«اِنَّمـــا اَمْـــرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئـــا اَنْ يَقُـــولَ لَـــهُ كُـــنْ فَيَكُـــونُ!»
«كار او وقتي چيزي را اراده كند فقط همين است كه به او بگويد: باش! پس وجود يابد!» (82 / يس)
در مسأله ايجاد و خلقت چيزي به نام ايجاد و يا وجود از خدا جدا نمي‌شود و به مخلوق نمي‌چسبد و افاضه او نظير افاضه ما نيست كه وقتي چيزي به كسي مي‌دهيم از خود جدا مي‌كنيم و به او ملحق مي‌سازيم، پس بعد از خداي‌تعالي چيز ديگري جز وجود اشياء نيست. و از اين جا روشن مي‌گردد كه كلمه ايجاد يعني كلمه «كن» عبارت است از
1- الميـــــــــزان ج 15، ص 208.
(282) خداشناسي
همان وجود چيزي كه خدا ايجادش كرده، البته وجود منسوب به خدايش و بدان اعتبار كه قائم به وجود خداست و اما به اين اعتبار كه وجودش وجود خود اوست، موجود است نه ايجاد و مخلوق است، نه خلق.(1)

«اِنَّمـــا اَمْـرُهُ اِذا اَرادَ شَيْئـا اَنْ يَقُـولَ لَـهُ كُـنْ فَيَكُـــــونُ!» (82 / يس)
آنچه از ناحيه خداي‌تعالي افاضه مي‌شود، قابل درنگ و مهلت نيست و تبديل و دگرگونگي را هم تحمل نمي‌كند و تدريجيّت نمي‌پذيرد و آنچه تدريجيّت و مهلت و درنگ كه از موجودات مشاهده مي‌كنيم از ناحيه خود آنهاست نه از آن ناحيه كه رو به
1- الميـزان ج 33، ص 186.

خـــداينـــد و اين خود بـــابي اسـت كـه هـزار باب از آن باز مي‌شود.
در آيات بسيار قرآني اشارات لطيفي به اين حقايق شده، از آن جمله فرموده: «مَثَل عيسي نزد خدا مثل آدم است كه او را از خاك خلق فرمود و سپس بدو گفت: بباش پس مي‌باشد،» (59 / آل‌عمران) كه كلمه «كُنْ» را بعد از خلقت آورده است. و در آيه ديگر مي‌فرمايد: «امر ما نيست مگر واحد و آن هم چون چشم بر هم زدن،» (50 / قمر) و يا فرموده: «و امر خدا همواره حساب شده و مقدور بود.» (38 / احزاب)
عبارت «فَيَكُونُ» بيانگر اطاعت آن شيء است، كه مورد اراده خدا قرار گرفته و مي‌خواهد بفرمايد: همين كه هست شدن چيزي مورد اراده خدا تعلق گرفت، بدون درنگ لباس هستي مي‌پوشد.(1)
1- الميـــزان ج 33، ص 186.

مفهوم تـدريج در خـلقت

«اِنَّ مَثَـلَ عيسـي عِنْـدَ اللّهِ كَمَثَـلِ ادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُــرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!»
(59 / آل عـمران)
موجودات جهان اعم از آنها كه وجودشان تدريجي است يا غيرتدريجي، تماما مخلوق خداي متعالند و به امر او كه عبارت از كلمه «كُنْ» باشد موجود شده‌اند. در عين حال بسياري از آنها تدريجيّ‌الوجودند، ليكن تدريجي بودن آنها هنگامي است كه با اسباب و علل تدريجي مقايسه شوند، اما اگر به لحاظ نسبت‌شان به خدا در نظر گرفته شـونـد، اصــلاً تـدريجـي در كـار نيســت و تمـامـا آنـيّ‌الـوجـود خـواهنـــد بـــود.
مفهوم تدريج در خلقت (285)
علاوه بر اين، عمده چيزي كه در مورد كلام، جمله: «ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ...» براي آن آورده شده، آن است كه بيان دارد: خداوند متعال در آفريدن و خلق نمودن چيزي احتياج و نياز به اسباب ندارد، تا به واسطه اختلاف اسباب خلق نمودن موجودات بر حضرتش مشكل و آسان، يا ممكن و محال، يا نزديك و دور، باشد بلكه آنچه را كه اراده كند بيافريند، بــدون نــياز بـه اسـباب عــادي آن را خـلق مي‌كـند.(1)

«وَ اِذا قَضـــي اَمْـــرا فَـاِنَّمـا يَقُــولُ لَـــهُ كُــنْ فَيَكُـــونُ!» (117 / بقـــره)
خداي سبحان بديع و پديد آورنده بدون الگوي آسمان‌ها و زمين است و آنچه را خلق مي‌كند، بدون الگو خلق مي‌كند، پس هيچ‌چيز از مخلوقات او الگويي سابق بر خود نداشت، پس فعل او مانند فعل غير او به تقليد و تشبيه و تدريج صورت نمي‌گيرد و او
1- الميـــزان ج 6، ص 42.
(286) خداشناسي
چون ديگران در كار خود متوسل به اسباب نمي‌شود، كار او چنين است كه چون قضاي چيزي را براند، همين كه بگويد: بباش موجود مي‌شود، پس كار او به الگويي سابق نياز ندارد و نيز كار او تدريجي نيست.
از همين تدريجي نبودن فعل خدا اين نكته استفاده مي‌شود، كه موجودات تدريجي هم يك وجه غيرتدريجي دارند، كه بـا آن وجـــه از حـــق تعـــالـي صـــادر مي‌شـــوند.(1)
1- الميـــــــزان ج 2، ص 80.
عدم‌سابقه‌والگووتدريج‌درخلقت و جنبه‌تدريجي‌آن (287)
(288)

فصل پنجم:خلق و تقدیر و نزول

«وَ اِنْ مِــنْ شَــيْءٍ اِلاّ عِنْــدَنــا خَــزائِنُــهُ وَ مـا نُنَــزِّلُــهُ اِلاّ بِقَـدَرٍ مَعْلُومٍ،»
«هر چه هست خزينه‌هاي آن نزد ماست و آن را جز به اندازه معين نازل نمي‌كنيم!» (21 / حجر)
خداي‌تعالي «شَيْء» را نازل از ناحيه خود مي‌داند و نزول معنايي است كه مستلزم يك بالايي و پاييني و بلندي و پستي مانند آسمان و زمين باشد و چون به وجدان مي‌بينيم كه زيد مثلاً از جاي بلندي به جاي پستي نيفتاده، مي‌فهميم كه منظور از انزال، انزال معمولي كه مستلزم فرض پستي و بلندي است نمي‌باشد و مقصود از آن،
(289)
همان خلقت زيد است، اما خلقتي كه توأم با صفتي است كه به خاطر آن كلمه نزول بـر وي صـادق بـاشد و نـظيــر آيه بـالا آيه زير مي‌باشد:
«و نازل كرد براي شما از چهارپايان هشت جفت.» (6 / زمر) «و آهن را نازل كرديم.» (25/حديد) (بقيه اين بحث در مبحث «تقدير» خواهد آمـد.)
(1)

«وَ اِنَّـهُ لَتَنْزيلُ رَبِّ الْعــالَمينَ.» (92 / شعراء)
كلمه تنزيل و كلمه انزال هر دو به يك معنا است و آن فرود آوردن است، چيزي كه هست غالبا انزال را در مورد فرود آوردن به يك دفعه و تنزيل را در مورد فرود آوردن به تدريج، استعمال مي‌كنند و اصل نزول در اجسام به اين است كه جسمي از مكاني بلند
1- الميــزان ج 23، ص 201.
(290) خداشناسي
بــه پــاييــن آن مكان فرود آيد و در غير اجسـام نيـز بـه معنـايي است كه منــاسب با اين معنـا بـاشـد.
و تنزيل خداي‌تعالي به اين است كه چيزي را كه نزدش مي‌باشد به موطن و عالم خلق و تقدير فرود آورد، چون همواره خود را در مقامي بلند دانسته و به اوصافي چون عليّ و عظيم و كبير و متعال و رفيع الدرجات و قاهر فوق بندگان ستوده، در نتيجه وقتي او مــوجــودي را ايجــاد مي‌كنــد و بـه عـالـم خلـق و تقـديـر در مـي‌آورد و يـا بگو از عالم غيــب به عالم شهـادت مي‌آورد، در حقيقت تنـزيلي از ناحيه او محسوب مي‌شود.
ايـن دو كلمـه يعنـي تنـزيـل و انزال در كلام خداي‌تعالي به همين عنايت در اشيايي به كار رفته، مثلاً:
درباره لباس فرمود: «اي آدم زادگان ما لباسي بر شما نازل كرديم كه عيبتان را بپوشاند.» (26 / اعـــراف)
درباره چهارپايان فرموده: «و نازل كرد براي شمااز چهارپايان هشت جفت.» (6/زمر)
فرود اشياء به عالم خلق و تقدير و شهود (291)
دربـاره آهـن فـرموده: «آهن‌رانازل‌كرديم كه در آن قدرتي بسياراست.» (25 / حديد)
درباره مطلق خير فرموده: «... دوست نمي‌دارند كه چيزي از خير از ناحيه رب شما بر شما نازل شود.» (105 / بقره)
دربــاره مطلـق مـوجـودات فـرمـوده: «هيـچ چيـز نيسـت مگـر آن كـه خزينه‌هاي آن نــزد مـاســت و مـا آن را نــازل نمـي‌كنيـم مگــر بــه انـدازه‌اي معيــن.» (21 / حجـــر)
از جمله آياتي كه بر اعتبار اين معنا در خصوص قرآن دلالت مي‌كند، آيه «اِنّا جَعَلْناهُ قُرْآنا عَرَبِيّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ اِنَّهُ في اُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكيمٌ،» (3 و 4 / زخرف) است كه مي‌فرمايد: ما اين كتاب را خواندني و به زبان عربي قرار داديم، تا شايد شما تعقل كنيــد، وگـرنه اين كتـاب در

ام‌الكتـاب بـود، كـه در نزد ما مقامي بلند و فرزانه دارد.(1)
1- الميـــــــــــزان ج 30، ص 201.

«ذلِكُـمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لاآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (102 / انعام)
خداوند در اين كلام مجيدش خلقت خود را تعميم داده و هر موجود كوچك و بزرگي را كه كلمه «شيء» بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته از آن جمله فرموده است: «بگو خداست آفريننده هر چيز و او يكتاي قهّار است،» (16 / رعد) و نيز فرموده: «آن كسي است كه ملك آسمان‌ها و زمين از آنِ اوست،» (2 / فرقان) و در آخر مي‌فرمايد: «و آفريد هر چيزي را و تقديركرد آن را چه تقدير كردني،» (2 / فرقان) و نيز مي‌فرمايد: «پروردگار ما همان است كه به هر چيزي آفرينش بخشيد و (به استفاده از آن) رهبري‌اش كرد،» (50 / طه) و نيز مي‌فرمايد: «آن كسي است كه جمع‌آوري و سپس درست كرد و آن كسي است كه تقدير و اندازه‌گيري كرد سپس هدايت فرمود.» (2 و 3 / اعلي)
در اين آيات و آيات ديگري نظير اينها يك نوع بيان ديگري است و آن اين است كه

خود موجودات را مستند به خلقت دانسته و اعمال و آثار گوناگون و حركات و سكنات آن‌ها را مستند به تقدير و هدايت الهي دانسته، مثلاً گام برداشتن انسان براي انتقال از اين جا به آن جا و شناوري ماهي و پرواز مرغ و ساير كارها و آثار مستند به تقدير الهي و خود آن نامبرده‌ها مستند به خلقت اوست.
از اين قبيل آيات، بسيار است كه خصوصيّات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنين غاياتي را كه موجودات به هدايت تكويني خدا هر يك به سوي آن سير مي‌كند منتهي به خدا دانسته و همه را مستند به تقدير خداي عزيز عليم مي‌داند.
پس جوهره ذات مستند به خلقت الهي و حدود وجودي آنها و تحوّلات و غاياتي كه در مسير وجودي خود دارند همه منتهي به تقدير خدا و مربوط به كيفيت و خصوصيّتي است كه در خلقت هر يك از آنها است، در اين ميان آيات ديگري نيز هست كه مي‌رساند اجزاء عالم همه به هم متصل و مربوطند و اتصال آن اجزاء به حدي است كه همه را

به صورت يك موجود درآورده و نظام واحدي در آن حكمفرماست.(1)

تسـويه خلقـت

«اَلَّذي خَلَقَ فَسَوّي!» (2 / اعلي)
خلقت هر چيزي به معناي گردآوري اجزاء آن است و تسويه آن به معناي روي هم نهادن آن اجزاء به نحوي است كه هر جزئي در جايي قرار گيرد، كه جايي بهتر از آن برايش تصور نشود و علاوه بر آن جايي قرار گيرد كه اثر مطلوب را از هر جاي ديگري بهتر بدهد، مثلاً در مورد انسان چشم را در جايي و گوش را در جايي و هر عضو ديگر را در جـايي قـرار دهـد كه بـهتر از آن تـصـور نشـود و حقش اداء شود.
1- الميزان ج 14، ص138.
تسويه خلقت (295)
اين دو كلمه يعني خلقت و تسويه هر چند در آيه شريفه مطلق آمده، لكن تنها شامل مـخلوقاتي مي‌شـود كه يا در آن تركيب باشـد و يا شايبه‌اي از تركيب داشته باشد.(1)

«وَالَّذي قَدَّرَ فَهَدي!»(3/اعلي)
خداوند آنچه را خلق كرده با اندازه مخصوص و حدود معين خلق كرده، هم در ذاتش و هم در صفاتش و هم در كارش و نيز آن را با جهازي مجهز كرده كه با آن اندازه‌ها متناسب باشد و به وسيله همان جهاز او را به سوي آنچه تقدير كرده هدايت فرمود، پس هر موجودي به سوي آنچه برايش مقدر شده و با هدايتي ربّاني و تكويني در حركت است، مانند طفل كه از همان اولين روز تولدش راه پستان مادر را مي‌شناسد و جـوجـه كبـوتـر مي‌دانـد كـه بـايـد منقـار در دهـان مـادر و پـدرش كنـد و هـر حيـوان نـري بـه سـوي مـاده‌اش هـدايـت و هـر ذي‌نفعي به سوي نفع خود هدايت شده است و بر همين قيـاس هر موجودي به سـوي كمـال وجـودي‌اش هـدايت شده است.
1- الميـزان ج 40، ص 184.
(296) خداشناسي
خداي‌تعالي در اين معاني فرموده: «و هيچ چيز نيست مگر آن كه خزينه‌هايش نزد ماست و ما نازلش نمي‌كنيم مگر به اندازه‌اي معلوم،» (21 / حجر) «سپس راه را برايش آسان و فراهم كرد،»(20/عبس) «براي هر يك هدفي است كه بدان‌سو روان است.»(148/بقره) (1)
1- الميـزان ج 40، ص 185.
تقدير خلقت (297)

«وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَةِ!» (133 / انعام)
آيه فوق بيان عامي است براي نفي جميع انحاء ظلم در خلقت از خداوند، توضيح اين كه ظلم كه عبارت است از به كار بستن چيزي در غير موردش و به عبارت ديگر تباه ساختن حقي كه پيوسته براي يكي از دو منظور انجام مي‌گيرد، يا براي احتياجي است كه ظالم به وجهي از وجوه داشته و با ظلم آن احتياج را رفع مي‌كند، مثلاً نفعي كه يا خودش و يا دوستش به آن محتاج است به دست مي‌آورد و يا بدان وسيله ضرري از خودش و يا از كسي كه دوستش مي‌دارد دفع مي‌كند و يا به خاطر شقاوت و قساوت قلبي است كه دارد و از رنج مظلوم و مصيبت او متأثر نمي‌شود و خداي‌سبحان از اين هر دو صفت زشت منزه است، نه احتياج به ظلم دارد چون غنيّ بالذات است و نه شقاوت و قساوت دارد چون داراي رحمت مطلقه‌اي است كه همه موجودات هر كدام به مقدار

قابليّت و لياقت خود از رحمت او متنعمند، پس او به احدي ظلم نمي‌كند.
اين است آن معنايي كه جمله «وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُوالـرَّحْمَةِ،» بر آن دلالت مي‌كند و چنين معني مي‌دهد كه: پروردگارتو آن كسي‌است‌كه متصف است به غناي مطلقي كه آميخته به فقر واحتياج نيست و نيز متصف است به رحمت مطلقه‌اي كه تمامي موجودات را فرا گرفته است. و مقتضاي آن اين است كه او به ملاك غنايي كه دارد مي‌تواند همه شما را از بين برده و به ملاك رحمتش هر مخلوق ديگري را كه بخواهد به جاي شما بنشاند، همچنان كه به رحمتش شما را از ذرّيه قوم ديگري آفريد و آن قوم را به ملاك غنايي كه از آنان داشت از بين برده و منقرض ساخت.(1)
1- الميــزان ج 14، ص 228.

«اَلَّـــذي اَحْسَـــنَ كُـــلَّ شَـــيْءٍ خَلْقَـــهُ!»
«كسي كه خلقت همه‌چيز را نيكو كرد!» (7/سجده)
حقيقت حسن عبارت است از سازگاري اجزاء هر چيز نسبت به هم و سازگاري همه اجزاء با غرض و غايتي كه خارج از ذات آن است. هر يك از موجودات في نفسه و براي خودش داراي حسني است، كه تمام‌تر و كامل‌تر آن براي آن موجود تصور نمي‌شود و اما اين كه مي‌بيني موجودي داراي زشتي و ضرر است، براي يكي از دو علت است: يا براي اين است كه آن موجود داراي عنوان عدمي است، كه بدي و ضررش مستند به آن است. مانند ظلم و زنا، كه ظلم بدان جهت كه فعلي از افعال است زشت نيست بلكه بدان جهت كه حقي را معدوم و باطل مي‌كند زشت است و زنا بدان جهت كه عملي خارجي است و هزاران شرايط دست به دست داده تا آن عمل صورت خارجي بگيرد زشت نيست، چون در آن شرايط با عمل نكاح مشترك است، بلكه زشتي‌اش بدين جهت است
(300) خداشناسي
كه مخالف نهي شرعي و يا مخالف مصلحتي اجتماعي است. و يا براي اين است كه با موجودي ديگر مقايسه‌اش مي‌كنيم و از راه مقايسه است كه زشتي و بدي عارضش مي‌شود، مثلاً: خار در مقايسه با گل زشت و بد مي‌شود و عقرب در مقايسه با انسان زشت و بـد مي‌شـود. در اين چنـد مثـل و نظـاير آن‌ها بدي و زشتي، ذاتي آنها نيست.
به هر حال هيچ موجودي بدان جهت كه مـوجـود و مخلـوق است متّصف به بدي نمي‌شود، به دليل اين كه خداي‌تعالي خلقت هـر مـوجـودي را نيكـو خوانده است. خلقت ملازم با حسن است و هر مخلوقي بدان جهـت كـه مخلـوق است حسـن و نيكـو است. هر زشتي و بدي كه تصور كنيم مخلـوق خـدا نيست البته بدي و زشتي‌اش مخلوق نيست، نه خودش. معصيت و نافرماني و گناهان از آن جهت كه گناهند و زشتند و بدند مخلوق خدا نيستند و بديها همه از ناحيه قياس پديد مي‌آيد.(1)
1- الميـزان ج 32، ص 81.
زيبايي خلقت (301)
(302)

فصل ششم:هستي و حيات

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ!» (255 / بقره)
انسانها از همان روزهاي اولي كه به مطالعه حال موجودات پرداختند آنها را دو جور يافتند: يكي موجوداتي كه حال و وضع ثابتي دارند، حس آدمي تغييري ناشي از مرور زمان در آنها احساس نمي‌كند، مانند سنگها و ساير جمادات و قسم ديگر موجوداتي كه گذشت زمان تغييراتي محسوس در قوا و افعال آنها پديد مي‌آورد، مانند انسان و ساير حيوانات و همچنين نباتات كه مي‌بينيم در اثر گذشت زمان قوا و مشاعرشان و كارشان يكي پس از ديگري تعطيل مي‌شود و در آخر به تدريج دچار فساد و تباهي مي‌گردد.
(303)
سپس انسان‌ها اين معنا را فهميدند كه در موجودات قسم دوم علاوه بر هيكل محسوس و مادي چيز ديگري هست، كه مسأله احساسات و ادراكات علمي و كارهايي كه با علم و اراده صورت مي‌گيرد همه از آن چيز ناشي هستند و نام آن را حيات و از كار افتادن و بطلانش را مرگ ناميدند، پس حيات يك قسم وجودي است كه علم و قدرت از آن ترشح مي‌شود. خداي سبحان هم در مواردي از كلام خود اين تشخيص انسانها را امضاء كرده، از آن جمله فرمود:
«بدانيد اين خداست كه زمين را بعد از آن كه مرد زنده مي‌كند.» (17 / حديد)
«تو زمين را مي‌بيني كه بي حركت افتاده، همين كه ما آب را بر آنان نازل مي‌كنيم به جنب و جوش مي‌افتد و پف مي‌كند، آن كسي كه آن را زنده كرد همان كسي است كه مردگان را زنده خواهد كرد.» (39 / فصلت)
(304) خداشناسي
«زندگان همه با هم برابر نيستند، مردگان هم مساوي نيستند.» (22 / فاطر)
«ما چنين كرده‌ايم كه زندگان از آب زنده باشند.» (30 / انبياء)
و اين آيه شامل حيات همه اقسام زنده مي‌شود، چه انسان و چه حيوان و چه گياه.
همانطور كه آيات فوق موجود زنده را سه قسم مي‌كرد، آيات زير هم زندگي را چند قسم مي‌كند: «به زندگي دنيا راضي و قانع شدند و بدان دل بستند،» (7 / يونس)
«پروردگارا دوبار ما را ميراندي و دوبار زنده كردي.» (11 / غافر)
كه دوباره زنده كردن در آيه شامل زندگي در برزخ و زندگي در آخرت مي‌شود و آيه قبلي هم از زندگي دنيا سخن مي‌گفت، پس زندگي هم سه

قسم است، همان طور كه
هستي و اقسام آن (305)
زنـدگـان سـه قسمند.(1)

«اَللّـــهُ لا اِلــهَ اِلاّ هُــوَ الْحَــيُّ الْقَيُّـــومُ!» (255 / بقره)
خداي سبحـان بـا ايـن كـه زنـدگـي دنيـا را زنـدگـي دانسته ولـي در عيـن حـال در مـواردي از كـلامش آن را زنـدگي پست و خوار و غير قابل اعتنا دانسته و فرموده:
1- الميـــزان ج 4، ص 217.
(306) خداشناسي
«زندگي دنيا در برابر زندگي آخرت جز چيزكي نيست،» (26/رعد)
«شـما هـمه در پـي كـالاي پـستيد،» (94 / نساء)
«زينت زندگي پست را مي‌خواهي،» (28 / كهف)
«زنـدگي پست دنيا جز بازي و بيهوده كاري نيست،» (32 / انعام)
«زنــدگي دنــيا بـجـز دام فـريـب چـيـزي نـيست.» (20 / حديد)
پس ملاحظه گرديد كه خدا زندگي دنيا را به اين اوصاف توصيف كرد، آن را متاع خوانده و متاع به معناي هر چيزي است كه خودش هدف نباشد، بلكه وسيله‌اي براي رسيدن به هدف باشد و آن را عَرَض خواند و عَرَض چيزي است كه خودي نشان مي‌دهد و به زودي از بين مي‌رود و آن را زينت خواند و زينت به معناي زيبايي و جمالي است كه ضميمه چيز ديگري شود، تا به خاطر زيبايي‌اش آن چيز ديگر، محبوب و جالب شود، در نتيجه آن كسي كه به طرف آن چيز جذب شده، چيزي را خواسته كه در آن نيست و آنچه را كه در آن هست نخواسته و نيز آن را لهو خوانده و لهو عبارت است از كارهاي بيهوده‌اي كه آدمي را از كار واجبش بازبدارد و نيز آن را لعب خوانده و لعب عبــارت اسـت از عملـي كـه به خاطر يك هدف خيالي و خالي از حقيقت انجام گيرد و آن را متــاع
زندگي پست (307)
غــرور خـوانده و متاع غرور به معناي هر فريبنده‌اي است كه آدمي را گــول بــزنـد.(1)

«اَللّهُ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ!» (255 / بقره)
آيه ديگري جامع همه خصوصيات آيات بالا است و آن اين است: «زندگي دنيا جز
1- الميــزان ج 4، ص 218.
(308) خداشناسي
بيهوده كاري و بازي نيست و زندگي واقعي تنها زندگي آخرت است، اگر بنا دارند بفهمند.» (64 / عنكبوت) اين آيه شريفه مي‌خواهد حقيقت معناي زندگي را يعني كمال آن را از زندگي دنيا نفي نموده و آن حقيقت و كمال را براي زندگي آخرت اثبات كند، چون زنــدگي آخــرت حيــاتي اسـت كـه بـعد از آن مــرگـي نيسـت، همچنــان كـه فرمود:
«درحالي‌كه ايمنند و به‌جز مرگ اول ديگر تلخي هيچ مرگي نمي‌چشند،» (55و56/دخان)
«در بـهشت هـر آنـچه بـخواهنـد دارنـد و نـزد ما بـيش از آن هـم هـست.» (35 / ق)
پس اهل آخرت ديگر دچار مرگ نمي‌شوند و هيچ نقضي و كدورتي عيششان را مكدر نمي‌كند، لكن صفت اول يعني ايمني، از آثار حقيقي و خاصه زندگي آخرت، و از ضـروريات آن است.
پس زنــدگـي اخــروي زنــدگـي حقيقـي و بر طبــق حقيقـت است، چـون ممكـن نيســت مــرگ بــر آن عــارض شــود بـه خـلاف حيــات دنيــا، امـا خداي‌سبحان با اين حال در آيات بسيار زيادي ديگر فهمانده كــه حيــات حقيقــي را او بــه آخرت داده و انسان را او به چنين حياتي زنده مي‌كند و زمام همه امور به دست اوست، پس حيات آخرت هم ملك خداست، نه اين كه خودش مالك باشد و مسخر خداست نه يله و رها و خــلاصــه زندگي آخــرت خاصيّت مخصوص به خود را از خدا دارد، نه از خودش.(1)
1- الميـــــــزان ج 4، ص 219.
زندگي واقعي (309)
(310)

فصل هفتم:گستره خلقت

«ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لاآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خلِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (102/انعام)
آيه فوق ظهور دارد در اين كه خلقت عمومي است و بر هر چيزي كه بهره‌اي از وجود دارد گسترش دارد و خلاصه هيچ موجودي نيست مگر آن كه به صنع خدا وجود يافته است. عبارت «اَللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ،» (16 / رعد) در قرآن مكرر آمده و در هيچ جا قرينه‌اي كه دلالت بر تخصيص آن داشته باشد نيست.
قرآن كريم درباره اين كه موجودات عالم از آسمان و ستارگان و نيازك (شهاب‌ها)
(311)
و زمين و كوه‌ها و پستي‌ها و بلندي‌ها و درياها و خشكي‌ها و عناصر معدني و ابرها و رعد و برق و باران و صاعقه و تگرگ و گياه و درخت و حيوان و انسان داراي آثار و خواصي هستند و اين كه نسبت اين آثار به موجودات نسبت فعل به فاعل و معلول به علت است، همان نظريه‌اي را اظهار داشته كه خود ما هم همان را امر مسلمي مي‌دانيم.(1)

«ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لاآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (102 / انعام)
قرآن كريم براي آدميان مانند ساير انواع موجودات افعالي قائل شده و آنها را قائم به وجود انسان و مستند به وي دانسته است، از قبيل خوردن و آشاميدن، نشستن و
1- الميـزان ج 14، ص 135.
(312) خداشناسي
رفتن، صحت و مرض، رشد و فهم و شعور و خوشحالي و سرور.
قرآن همه اين افعال را فعل انسان مي‌داند و در اين باره هيچ فرقي بين انسان و بين ساير انواع موجودات ندانسته به همان لساني كه مي‌فرمايد: فلان قوم فلان كار كردند، يا انسان بايد فلان كار بكند و يا نكند و اگر جز اين بود اين امر و نهي معنايي نداشت، آري قرآن براي يك فرد انسان همان وزن را قائل است كه خود ما آدميان در جامعه خود آن وزن را براي وي قائليم و او را داراي افعال و آثاري مي‌دانيم و در پاره‌اي از كارهايش مؤاخذه نموده و آن كار را كه از قبيل خوردن و آشاميدن است مستند به اختيار او مي‌دانيم و در پاره‌اي از كارهاي ديگرش كه در تحت اختيار او نيست از قبيل صـحت و مـرض و پيري و جواني و امثال آن مؤاخذه نمي‌كنيم.(1)
1- الميـــزان ج 14، ص 136.

«ذلِكُــمُ اللّــهُ رَبُّكُــمْ لاآ اِلــهَ اِلاّ هُــوَ خلِــقُ كُــلِّ شَـيْءٍ!» (102 / انعــام)
قرآن كريم براي انسان همان نظامي را قائل است كه خود ما آدميان نيز همان را براي خود احساس مي‌كنيم و عقل و تجربه ما نيز اين احساس را تأييد مي‌كند و احساس ما را بر خطا نمي‌داند و آن احساس اين است كه تمامي اجزاي عالم با همه اختلافي كه در هويت‌ها و انواع آن هست هر يك در نظام عمومي فعلي و اثري دارد و از نظام آثاري را تحمل مي‌كند و با اين تأثير و تأثّر، فعل و انفعال، التيام و ارتباطي كه در سرتاسر نظام حكمفرماست به وجود مي‌آيد و اين همان قانون عليّت عمومي در اجزاء عالم است.(1)
(314) خداشناسي

«وَ ما اَمْرُ السّاعَةِ اِلاّ كَلَمْحِ‌الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ!»
«و امر قيامت چشم بهم زدني بيش نيست و يا نزديك‌تر از آن...!» (77 / نحل)
امر قيامت بالنسبه به قدرت و مشيت خداي‌تعالي مانند امر آسان‌ترين خلق است. «اِنَّ اللّهَ عَلي كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ،» (259 / بقره) قدرت او بر هر چيزي ايجاب مي‌كند كه تمامي موجودات و اعمال در برابر قدرت او يكسان باشند. البته قدرتي كه در بشر است قدرت مقيد است، تنها چيزي كه انسان قدرت بر آن را دارد اراده كاري، مثلاً «خوردن» است، از اراده گذشته مقيد شرايط و همه وسايطي هستند كه از حيطه قدرت آدمي
1- الميـــــــزان ج 14، ص 136.
قدرت واحد و پيوستگي در حقيقت وجود (315)
خارجند، پس اين وسايط قيودي هستند كه قدرت بشر را مقيد مي‌كند و چون انسان بخواهد قدرت خود را به كار بندد و مثلاً غذايي بخورد قبلاً بايد شرايط آن را فراهم نموده، غذا را بخورد و در دسترس خود قرار دهد و موانع را بر طرف سازد و آن گاه ابزار بدني خود را به كار بزند تا غذا بخود. كمي اين مقدمات و زيادي آن، نزديكي‌اش و دوري‌اش و هم‌چنين ساير صفاتش، باعث اختلاف در سهولت و دشواري عمل مي‌شود و قدرت را كم و زياد مي‌كند ولكن خداي‌تعالي قدرتش عين ذات اوست، كه واجب‌الوجود است و عدم در آن ممتنع است. محال است قدرت او مقيد به قيدي شود، پس قدرت او مطلق و غير محدود به حد و غير مقيد به قيد است، قدرتش عام است، كه به هر چيز تعلق مي‌گيرد و هر چيزي نسبت به قدرت او مساوي است، بدون اين كه كاري برايش آسان و كاري ديگر برايش دشوار باشد، انجام كاري برايش فوري و كار ديگر برايش معطلــي داشته بــاشــد، اختــلافي اگر هست تنهــا ميانه خود اشياء نسبت به يكديگر است.
اگر اجزاء عالم را نسبت به هم بسنجيم و اسباب و شرايط و نبود موانعي كه ميانه آنها واسطه است در نظر بگيريم البته باعث مي‌شود كه بعضي را به وجود بعضي مقيد كند، لكن قدرت عام الهي را كه متعلق به آن است مقيد نمي‌كند اما همين قدرت عامه مقيد
(316) خداشناسي
متعلق مي‌شود، نه مطلق، به اين معنا كه متعلق قدرت ابدي است كه پدرش فلاني و مادرش فلاني است و در فلان قطعه از زمان بوده و در فلان مكان مي‌زيسته و هم‌چنين به فلان قيود ديگر مقيد بوده، پس وجود

يك فرد با همه روابطي كه با اجزاء عالم دارد، در حقيقت همان وجود همه عالم است و قدرت متعلقه به او قدرتي است كه متعلق به جميع اجزاء عالم شده و در اين بين جز يك قدرت كه متعلق به جميع شده و همه به وسيله آن، البته هر جزئي در جاي خودش و زمان خودش و حدود خودش وجود يافته، قدرت ديگري در بين نيست و آن قدرت واحد مطلق است و هيچ قيدي ندارد و موجودات نسبت به آن هيچ اختلافي ندارند، اختلافي كه هست بين خود آنهاست. پس از آنچه گذشت روشن شد كه عموم قدرت باعث نمي‌شود اختلاف موجودات نسبت به آن بر طرف شود و سهولت و صعوبتي و همچنين اختلاف ديگري در ميان نيايد، پس آيه مورد بحث از آيات برجسته قرآني است كه با آن چند نكته روشن مي‌گردد:

اول - اين كه حقيقت معاد عبارت است از ظهور حقيقت موجودات بعد از خفاء آن.

دوم - اين كه قدرت الهي به طور مساوي متعلق به موجودات مي‌شود و اختلافي از نظر سهولت و صعوبت و دوري و نزديكي و يا هر نظر ديگري در بين نيست.

سوم - اين كه موجودات به حسب حقيقت وجودشان مرتبط به همند به طوري كه ايجاد يكي از آنها ايجاد همه آنهاست و همه متعلق يك قدرت و آن قدرت مؤثر در همه است و غير آن قدرت واحده، قدرت ديگري در ايجاد آنها مؤثر نيست.(1)

1- الميـــــــــــزان ج 24، ص 200.

فصل هشتم:هدف خلقت

«اَفَحَسِبْتُـــمْ اَنَّمـــا خَلَقْنـــاكُـــمْ عَبَثـــا؟»
«مگر پنداشتيد كه بيهوده آفريديمتان؟» (115/مومنون)
خداي‌تعالي در قرآن كريم بعد از آن كه احوال بعد از مرگ و سپس مكث در برزخ و در آخر، مسأله قيامت را با حساب و جزايي كه در آن است بيان كرد، در آيه فوق انكاركنندگان را توبيخ مي‌كند كه خيال مي‌كردند مبعوث نمي‌شوند، چون اين پندار خود جرأتي است بر خداي‌تعالي و نسبت عبث دادن به اوست، بعد از اين توبيخ به برهان مسأله بعث اشاره نموده مي‌فرمايد: «اَفَحَسِبْتُمْ...» و حاصل اين برهان اين است كه
(319)
وقتي مطلب از اين قرار بود كه گفتيم: هنگام مشاهده مرگ و بعد از آن مشاهده برزخ و در آخر مشاهده بعث و حساب و جزا دچار حسرت مي‌شويد.
آيا باز هم خيال مي‌كنيد كه ما شما را بيهوده آفريديم، كه زنده شويد و بميريد و بس، ديگر نه هدفي از خلقت شما داشته باشيم و نه اثري از شما باقي بماند و ديگر شما به ما برنمي‌گرديد؟ «فَتَعالَي اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ‌الْكَريم،» (116/مؤمنون) اين نيز برهاني است كه به صورت تنزيه خداست از كار بيهوده، چه در اين تنزيه خود را به چهار وصف ستوده: اول - اين كه خدا فرمانرواي حقيقي عالم است، دوم - ايــن كــه او حــق است و بــاطــل در او راه ندارد، سوم - ايــن كـه معبــودي به‌غيــر او نيسـت، چهارم - اين كـه مـدبر عـرش كريم است.
و چون فرمانرواي حقيقي است هر چيزي براند چه ايجاد باشد و چه برگرداندن، چه مرگ باشد و چه حيات و رزق، حكمش نافذ و امرش گذراست و چون حق است آنچه از
(320) خداشناسي
او صادر مي‌شود و هر حكمي كه مي‌راند حق محض است، چون از حق محض، غير از حق محض سرنمي‌زند و باطل و عبث در او راه ندارد.
و چون ممكن بود كسي تصور كند با اين مصدر و اين خدا، خداي ديگر و داراي حكمي ديگر باشد، كه حكم او را باطل سازد، لذا خدا را به اين كه جز او معبودي نيست و صف كرد و معبود به اين جهت مستحق عبادت است كه داراي ربوبيّت است و چون معبودي غير او نيست، پس تنها رب عرش كريم هم هموست، - و تنها مصدر احـكام ايـن عالم، اوســت - عــرشــي كه مجتمــع همــه ازمنه امور است و احكام و اوامـر جـاري در عـالــم همــه از آن‌جــا صــادر مي‌شــود.

پس خداوند آن كسي است كه هر حكمي از او صادر مي‌شود و هر چيزي از ناحيه او هستي مي‌گيرد و او جز به حق حكم نمي‌راند و غير از حق فعلي انجام نمي‌دهد، پس موجودات همه به سوي او برگشت مي‌كنند و به بقاء او باقي‌اند، وگرنه

اثبات وجود هدف در آفرينش (321)

عبث و باطل مي‌بودند و عبث و بطلان در صنع او نيست و دليل آن كه خداي‌تعالي متصف به اين چهار صفت است، اين است كه او اللّهُ است يعني موجود بالذات و موجد ماسوي است.(1)

«اَلَـــمْ تَـــرَ اَنَّ اللّـــهَ خَلَـــقَ السَّمـــواتِ وَ الأَرْضَ بِـالْحَـقِّ؟»
«مگر نداني كه خدا آسمان‌ها و زمين را به حق آفريد؟» (19/ابراهيم)
فعل و عمل وقتي حق است كه در آن خاصيّتي باشد كه فاعل، منظورش از آن فعل همان خاصّيت باشد و با عمل خود به سوي همان خاصّيت پيش برود و اما اگر فعلي
1- الميـــزان ج 29، ص 110.
(322) خداشناسي
باشد كه فاعل منظوري غير از خود آن فعل نداشته باشد آن فعل باطل است و اگر فعل باطل براي خود نظامي داشته باشد آن فعل را بازيچه مي‌گويند، عمل بچه‌ها را هم از اين جهت بازي مي‌گويند كه حركات و سكناتشان براي خود نظام و ترتيبي دارد، ولي هيچ منظوري از آن فعل ندارند بلكه تنها منظورشان ايجاد آن صورتي است كه در نفس خود قبلاً تصوير كرده و دل‌هايشان نسبت به آن صورت شايق شده است.
فعل خداي‌تعالي، يعني خلقت اين عالم، از اين نظر حق است كه در ماوراي خود و بعد از انعدام خود، اثر و خلق و هدفي باقي مي‌گذارد و اگر غير اين بود و دنبال اين عالم اثري باقي نمي‌ماند، فعل خداي‌تعالي باطل بود و لابد اين عالم را به منظور رفع خستگي و سرگرمي و تسكين غم و غصّه‌ها و يا تفرج و تماشا،يا رهايي از وحشت تنهايي و امثال آن خلق كرده، ولكن از آنجايي كه خداي‌سبحان عزيز و حميد است و با داشتن عزّت هيچ

قسم ذلت و فقر و فاقه و حاجتي در ذاتش راه ندارد، مي‌فهميم كه از عمل خود يعني خلقت اين عـالم بـايـد غـرضي و هـدفي داشته باشد.(1)

«اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّهَ خَلَقَ السَّمواتِ وَ الأرْضَ بِالْحَقِّ؟» (19 / ابراهيم)
هر يك از انواع موجودات اين جهان از اول پيدايش و تكونش متوجّه نتيجه و غايتي است نشان شده، كه جز رسيدن به آن غايت هدف ديگري ندارد، البته بعضي از اين انواع غايت بعض ديگر است. يعني براي اين كه ديگري از آن بهره‌مند شود به و جود آمده، مانند عناصر زمين كه گياهان از آن بهره‌مند مي‌شوند و مانند گياهان كه حيوانات از آنها انتفاع مي‌برند و اصلاً براي حيوان به وجود آمده‌اند و همچنين حيوان كه براي انسان خلق شده و معناي آيه فوق و آيه «ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الأرْضَ وَ ما بَيْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ» (85 / حجر) و آيه «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الأرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلاً» (27 / ص) همه ناظر به اين معنايند.
1- الميـــزان ج 23، ص 64.
(324) خداشناسي
بنـابـرايـن، لايـزال خلقـت عـالـم از مـرحلـه‌اي بـه مـرحلـه‌اي و از غـايتـي بـه غـايـت شـريـف‌تـري پيـش مـي‌رود، تـا آن كـه به غـايتـي بـرسـد كـه غايتي مافوق آن نيست و آن بـازگشت بـه سـوي خـداي سبحـان است، همچنان كه خودش فرمود:
«وَاَنَّ اِلي رَبِّكَالْمُنْتَهي - به‌درستي‌كه منتهي و سرانجام‌كاربه‌سوي خداست»(42/نجم) (1)
1- الميـــــزان ج 23، ص 63.

«قـــالَ رَبُّنَـــا الَّـــذي اَعْطـــي كُـلَّ شَـــيْءٍ خَلْقَـــهُ ثُـــمَّ هَـــدي»
«گفــت: پــروردگــار مــا همــان اســت كــه خلقــت هــر چيــزي را به آن داد و سپس هدايتش كرد!» (50 / طه)
هدايت به معناي اين است كه راه هر چيز را به آن طوري نشان دهيم كه او را به مطلوبش برساند و يا حداقل راهي كه به سوي مطلوب او منتهي مي‌شود به او نشان دهيم و هر دو معنا به يك حقيقت برمي‌گردد و آن عبارت است از نوعي رساندن به مطلوب، حال يا رساندن به خود مطلوب و يا رساندن به طريق منتهي به آن.
(326) خداشناسي
مراد هدايت همه اشياء به سوي مطلوبش است و مطلوب آن همان هدفي است كه به‌خاطر آن خلق شده و معناي هدايتش به سوي آن هدف راه بردنش و به كار انداختنش به سوي آن است. معناي آيه اين مي‌شود كه: پروردگار من آن كسي است كه ميان همه موجودات رابطه برقرار كرده و وجود هر موجودي را با تجهيزات آن يعني قوا و آلات و آثاري كه به وسيله آن به هدفش منتهي مي‌شود، با ساير مو جودات مرتبط نموده است، مثلاً جنين انسان را كه نطفه است به صورت انسان في نفسه مجهز به قوا و اعضايي كرده كه نسبت به افعال و آثار آن تناسبي دارد، كه همان تناسب او را به سوي انساني كامل منتهي مي‌كند، كامل در نفس و كامل از حيث بدن.
پس نطفه آدمي با استعدادي كه براي آدم شدن دارد خلقتي را كه مخصوص اوست داده شده و آن خلقت مخصوص همان وجود خاص انساني است، آن‌گاه همان وجود با آن‌چه از قوا و اعضا لازم دارد مجهز شده به سوي مطلوبش كه همان غايت وجود
حركت هر مخلوق به سوي هدف خاص خلقت خود (327)
انساني و آخرين درجه كمال مخصوص به اين نوع است، سير داده مي‌شود.
(1)

«...مـا تَـري فـي خَلْـــقِ الـرَّحْمـنِ مِـنْ تَفـاوُتٍ!»
«... تو در خلق رحمن هيچ تفاوتي نمي‌بيني!» (3 / ملك)
در آيه فوق منظور از نبودن تفاوت در خلق، اين است كه تدبير الهي در سراسر
1- الميزان ج 27، ص 256.
(328) خداشناسي
جهان زنجيروار متصل به هم است و موجودات بعضي به بعض ديگر مرتبطند. به اين معنا كه نتايج حاصله از هر موجودي عايد موجود ديگر مي‌شود و موجوداتي ديگر وابسته و نيازمند نتيجه موجود ديگر است. در نتيجه اصطكاك اسباب مختلف در عالم خلقت و برخوردشان نظير برخورد دو كفه ترازو است، كه در سبكي و سنگيني دائما در حال جنگ و زورآزمايي‌اند، اين مي‌خواهد سبكي كند او نمي‌گذارد، او مي‌خواهد سنگيني كند اين نمي‌گذارد، اين مي‌خواهد بلند شود او نمي‌گذارد، او مي‌خواهد بلند شود اين مانع مي‌شود و نتيجه اين كشمكش آن است كه ترازودار بهره‌مند مي‌شود، پس دو كفه ترازو در عين اختلافشان در به دست آمدن غرض ترازودار اتفاق دارند و يا بگو اختلاف آن‌هـاست كه باعث مي‌شود ترازودار جنس كشيدني خود را بكشد و وزن آن را معلوم كند.
پس منظور از نبودن تفاوت در خلق اين شد كه خداي عزوجّل اجزاي عالم خلقت را طوري آفريده كه هر موجودي بتواند به آن هدف و غرضي كه براي آن خلق شده برسد و اين از به مقصد رسيدن آن ديگري مانع نشود و يا باعث فوت آن صفتي كه براي رسيدنش به هدف نيازمند است، نگردد. و اگر كلمه خلق را به كلمه «الرَّحْـمـنِ» اضافه
عدم تعارض هدف مخلوقي با مخلوق ديگر (329)
كرد و به نام مقدس رحمن نسبت داد، براي اين بود كه اشاره كند به اينكه غايت و هدف از خلقت رحمت عامه اوست.(1)

«اَلَّـــذي خَلَـــقَ الْمَـــوْتَ وَ الْحَيــوةَ لِيَبْلُــوَكُــمْ اَيُّكُــمْ اَحْسَـنُ عَمَـــلاً!»
«خـدايـي كه مـرگ و زنـدگاني را آفريد تا شما را بيازمايد كدام نيكوكارتريد!»
(2 / ملك)
كلمه «حَيات» در مورد چيزي كه به كار مي‌رود به معناي اين است كه آن چيز حالتي دارد كه به خاطر داشتن آن حالت داراي شعور و اراده شده است و كلمه «موت» به معناي نداشتن آن حالت است، چيزي كه هست به طوري كه از تعليم قرآن برمي‌آيد
1- الميـــــــــزان ج 39، ص 15.
(330) خداشناسي
معناي ديگري به خود گرفته و آن عبارت از اين است كه همان موجود داراي شعور و اراده از يكي از مراحل زندگي به مرحله‌اي ديگر منتقل شود، قرآن كريم صرف اين انتقال را موت خوانده با اين كه منتقل شونده شعور و اراده خود را از دست نداده است. همچنان كه از آيه زير برمي‌آيد: «فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ،» (23 / مرسلات) بنابراين ديگر نبايد پرسيد چرا در آيه مورد بحث فرموده: «خدا موت و حيات را آفريده،» مگر مرگ هم آفريدني است؟ چون گفتيم: از تعليم قرآن برمي‌آيد كه مرگ به معناي عدم حيــات نيســت، بلكــه به معنـاي انتقال است، وجودي كه مانند حيات خلقت‌پذير است.
علاوه بر اين كه اگر مرگ را امر عدمي بگيريم، همانطوري كه عامه مردم هم چنين مي‌پندارند، باز خلقت‌پذير است، چون اين عدم با عدمهاي صرف فرق دارد، مانند كـوري و تـاريكي عـدم مـلكه اسـت، كـه حظي از وجود دارد.
جمله «لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً،» بيانگر هدف از خلقت موت و حيات است و با در
هدف از خلق حيات و مرگ (331)
نظر گرفتن اين كه كلمه «بلا» به معناي امتحان است، معناي آيه چنين مي‌شود: خداي‌تعالي شما را اين طور آفريده كه نخست موجودي زنده باشيد و سپس بميريد و اين نوع از خلقت مقدمي و امتحاني است و براي اين است كه به اين وسيله خوب شما از بدتان متمايز شود، معلوم شود كدامتان از ديگران بهتر عمل مي‌كنيد و معلوم است كه اين امتحان و اين تمايز براي هدفي ديگر است، براي پاداش و كيفري است كه بشر با آن مواجه خواهد بود.

آيه مورد بحث علاوه بر مفادي كه گفتيم افاده مي‌كند اشاره‌اي هم به اين نكته دارد كه مقصود بالذات از خلقت رسـانـدن جزاء خير به بندگان بوده، چون در اين آيه سخني از گناه و كار زشت و كيفر نيـامده، تنهـا عمـل خوب را ذكر كرده و فرموده خلقت حيات و موت براي اين است كه معلوم شود كدام يك عملش بهتر است، پس صاحبان عمل نيك مقصود اصلي از خلقتند و اما ديگران به خـاطـر آنان خلق شده‌اند.
(332) خداشناسي
اين را هم بايد دانست كه مضمون آيه شريفه صرف ادعاي بدون دليل نيست و آن‌طور كه بعضي پنداشته‌اند نمي‌خواهد مسأله خلقت مرگ و زندگي را براي آزمايش در دل‌ها تلقين كند، بلكه مقدمه‌اي بديهي و يا نزديك به بديهي است كه به لزوم و ضرورت بعث براي جزاء حكم مي‌كند، براي اين كه انساني كه به زندگي دنيا قدم نهاده دنيايي كه دنبال آن مرگ است، الا و لابد عملي و يا اعمالي دارد كه آن اعمال هم يا خوب است يا بد و ممكن نيست عمل او يكي از اين دو صفت را نداشته باشد و از سوي ديگر به حسب فطرت مجهز به جهازي معنوي و عقلاني است، كه اگر عوارض سويي در كنار نباشد او را به سوي عمل نيك سوق مي‌دهد و بسيار كمند افرادي كه اعمالشان متصف به يكي از دو صفت نيك و بد نباشد، اگر باشد در بين اطفال و ديوانگان و ساير مهجورين است.
و آن صفتي كه بر وجود هر چيزي مترتب مي‌شود و در غالب افراد سريان دارد، غايت و هدف آن موجود به شمار مي‌رود، هدفي كه منظور آفريننده آن از پديدآوردن
هدف از خلق حيات و مرگ (333)
آن همان صفت است، مثل حيات نباتي فلان درخت كه غالبا منتهي مي‌شود به باردادن درخت، پس فلان ميوه كه بار آن درخت است هدف و غايت هستي آن درخت محسوب مي‌شود، منظور از خلقت آن درخت همان ميوه بوده و همچنين حسن عمل و صالح آن غايت و هدف از خلقت انسان است و اين نيز معلوم است كه صلاح و حسن عمل اگر مطلوب است براي خودش مطلوب نيست، بلكه بدين جهت مطلوب است كه در به هدف رسيدن موجودي ديگر دخالت دارد، آنچه مطلوب بالذات است حيات طيّبه‌اي است كه با هيچ نقصي آميخته نيست و در معرض لغو و تأثير قرار نمي‌گيرد، بنابراين بيان، آيه شريفه در معناي آيه زير است كه مي‌فرمايد: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُـوكُـمْ بِالشَّـرِّ وَ الْخَيْـرِ فِتْنَةً هر نفسي چشنده مرگ است و ما شما را به فتنه‌هاي خير و شر مي‌آزماييم.» (35/ انبياء)(1)
1- الميـــــــــــــزان ج 39، ص 12.
(334) خداشناسي

«وَ ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبينَ ما خَلَقْناهُما اِلاّ بِالْحَقِّ!» (38 / دخـــان)

مضمون آيات فوق يك حجت برهاني است بر ثبوت معاد، به اين بيان كه اگر فرض كنيم ماوراي اين عالم عالم ديگري ثابت نباشد، بلكه خداي‌تعالي لايزال موجوداتي خلق كند و در آخر معدوم نموده، باز دست به خلقت موجوداتي ديگر بزند، باز همان‌ها را معدوم كند، اين را زنده كند و سپس بميراند و يكي ديگر را زنده كند و همين طور الي الابد اين عمل را تكرار نمايد، در كارش بازيگر و كارش عبث و بيهوده خواهد بود و

بازي عبث بر خدا محال است، پس عمل او هر چه باشد حق است و غرض صحيحي به دنبال دارد و در مورد بحث هم ناگزيريم قبول كنيم كه در ماوراي اين عالم عالم ديگري است، بـاقـي و دايمـي، كـه تمـامـي موجودات بدان جا منتقل مي‌شوند و آن چه كه در اين دنيـاي فـانـي و نـاپـايـدار هسـت مقـدمـه است براي انتقال به آن عالم و آن عـالـم عبارت است از همان زندگي آخرت.(1)

«ما خَلَقْنَا السَّمواتِ وَ الأرْضَ وَ ما بَيْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُسَمَّي!» (3 / احقاف)
مراد به سماوات و ارض و ما بين آن دو، مجموع و روبرهم عالم محسوس از بالا و پايين است و مراد به اجل مسمي نقطه انتهاي وجود هر چيز است و مراد به آن نكته در آيه شريفه، اجل مسماي براي روبرهم عالم است و آن روز قيامت است، كه آسمان مانند
1- الميزان ج 35، ص 238.
(336) خداشناسي
طومار درهم پيچيده گشته و زمين به زمين ديگر مبدل مي‌شود و خلايق براي خداي واحد قهار ظهور مي‌كنند.
و معناي آيه اين است كه، ما عالم مشهود را با همه اجزايش چه آسماني و چه زميني‌اش نيافريديم مگر به حق، يعني داراي غايت و هدفي ثابت و نيز داراي اجلي معين، كه هستي‌اش از آن تجاوز نمي‌كند و چون داراي اجلي معين است قهرا در هنگام فرا رسيدن آن اجل فاني مي‌شود و همين فاني شدنش هم هدف و غايتي ثابت دارد، پس بعد از اين عالم عالمي ديگر است كه آن عبارت است از عالم بقا و معاد موعود.(1)
1- الميزان ج 35، ص 305.
نقطه انتهاي وجود، هدف از فناي موجودات (337)

«وَ مـا خَلَقْنَـا السَّمـــاءَ وَ الأرْضَ وَ مــا بَيْنَهُمـــا لاعِبيـــنَ!» (16 / انبيـاء)
براي آينده بشر معادي است كه به زودي در آن عالم به حساب اعمال آنان مي‌رسند پس ناگزير بايد بين اعمال نيك و بد فرق بگذارند و آنها را از هم تميز دهند و اين جز با هدايت الهي صورت نمي‌گيرد و اين هدايت همان دعوت حقي است كه مسأله نبوت عهده‌دار آن است و اگر اين دعوت نبود خلقت بشر عبث و بازيچه مي‌شد و خدا بازيگر ولاهي و خداي‌تعالي منزه از آن است.
اگر خلقت اين علم مشهود براي غرضي نبود، كه به خاطر آن خلق شده باشد و خداي سبحان مرتب ايجاد كند و معدوم نمايد و زنده كند و بميراند و آباد كند و خراب نمايد، بدون اين كه غرضي مترتب بر افعال او باشد، كه به خاطر آن غرض بكند هر چه را كه مي‌كند، بلكه صرفا براي سرگرمي باشد، كه يكي را پس از ديگري ببيند، كه از يك
(338) خداشناسي
نواختي حوصله‌اش سر نرود و دچار كسالت و ملال نشود و يا از تنهايي درآيد و از وحشت خلوت رهايي يابد.
و خلاصه اگر خداي سبحان هم مانند ما باشد، كه از تكرار يك عمل خسته مي‌شويم، لذا با آن بازي مي‌كنيم، تا ملال و خستگي و كسالت و سستي خود را دفع كنيم، در اين صورت از نظري ديگر همين لعب خدا لهو هم خواهد شد، لهو كردن خدا با چيزي از مخلوقات خود محال است. لهو و لعب در كار خدا كه همان خلق او باشد نيست. حاصل كلام اين است كه، مردم به سوي پروردگار خود بازگشت دارند و بر طبق اعمالشان محاسبه و مجازات مي‌شوند، كه جزايشان ثواب است و يا عقاب. پس چون چنين است بر خدا لازم است انبيايي مبعوث كند، تا مردم را به ثواب دعوت نموده، به عمل و اعتقادي راهنمايي كنــد كه به ثــواب و پاداش نيك منتهي گردد، پس معاد غرض از خـلقت و عـلت نـبوت است.(1)
معاد غرض از خلقت و علت رسالت (339)

«هُوَ الَّـذي خَـلَقَ الـسَّمواتِ وَالاْرْضَ... لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً!» (7/ هود)
خـدا آسمـان‌ها و زميـن را - بـه آن صـورتي كـه مـلاحظـه مي‌شـود - سـاختـه به
1- الميـــــــــــــزان ج 28، ص 83.
(340) خداشناسي
ايـن هـدف كـه شمـا را بيـازمـايـد و نيكـوكـاران شمـا را از بـدكـارانتـان تميـز دهــد.
معلوم است كه آزمايش و امتحان امري است كه به مقصد امر ديگري انجام مي‌شود، يعني تميز چيزهاي خوب از بد و اعمال نيك از اعمال بد. تميز اعمال نيك از بد نيز براي آن است كه معلوم شود چه پاداشي بر آن مترتب مي‌گردد و جزا و پاداش هم به نوبه خود براي منجزكردن وعده حقي است كه خدا داده است و لذا مي‌بينيم خدا هركدام از اين اموري را كه مترتب به يكديگرند به عنوان هدف و غايت خلقت ذكر مي‌كند. در مـورد ايـن كـه آزمـايش هــدف خلقـت اسـت، مي‌فرمايد:
«ما آن‌چــه بر روي زميــن است زيــور آن سـاختيم تا آنان را بيازماييم كه كـدام يـكشـان نيكوكارترند.» (7/كهف)
در تميــز دادن و خـالص ساختن خوب از بد فرموده:
«براي آن خدا ناپاك را از پاك جدا سازد.» (37/انفال)
در خـصوص جزاء فـرموده:
«خدا آسمان‌ها و زمين را به حق آفريد و بدان منظور كه هركس در برابر كاري كه كرده پـاداش بيند و آنان مورد ستم قرار نمي‌گيرند.» (22/ جاثيه)
اهداف مخلف آفرينش و انسان (341)
درمورد اين‌كه برگرداندن مردم براي معاد به منظور به انجام رساندن وعده است فرمود:
«آنگــونه كــه مــا اول آفــرينش را شــروع كــرديــم آن را بــاز مــي‌گــردانيــم. ايــن وعــده‌اي اســت بــر مــا، مــا ايــن كــار را خــواهيــم كرد.» (104 / انبيـاء)
درباره اين كه عبادت غرض آفرينش ثقلين - جن و انس - است فرموده:
«جن و انس را بـه آن منظور آفريدم كه مرا پرستش كنند.» (56 / ذاريات)
اين كه كار شايسته يا انسان نيكوكار هدف خلقت شمرده شود منافاتي با آن ندارد كه خلقت، اهداف ديگري نيز داشته باشد و در حقيقت انسان يكي از اين اهداف است، زيرا با وحدت و پيوستگي‌اي كه بر عالم حاكم است و

با توجه به آن كه هر يك از انواع موجودات محصول ارتباط و نتيجه آميزش عمومي بين اجزاي خلقت است پس صحيح اســت كــه هر كــدام از موجودات هدف خلقت باشند و مي‌توانيم هر نوعي از انواع
(342) خداشناسي
مخلوقات را به عنــوان مطلــوب و مقصــود از خلقــت آسمــان‌ها و زمين مخاطب قرار دهيـم، زيــرا خـلقـت بـه ايـن نـتيجـــه مـي‌رســـد.
علاوه بر اين‌ها انسان از نظر سازماني كاملترين و متقن‌ترين مخلوقات جهاني است، اعم از آسمان‌ها و زمين و آنچه در آنهاست. اگر انسان از جهت علم و عمل به خوبي رشد و نمو كند ذاتا بالاتر از ساير موجودات و از نظر مقام و درجه بلندتر و والاتر از ديگر مخلوقات است. گيرم كه پاره‌اي از مخلوقات مثلاً آسمان - آن گونه كه خدا فرموده - از نظر خلقت شديدتر از انسان باشد.
معلوم است وقتي خلقت نقصي در بر داشته باشد، مقصود از آن كمال صنع خواهد بود لذا مراحل مختلف وجود انسان را از مرحله معنوي و جنيني و طفوليت و مراحل
اهداف مخلف آفرينش و انسان (343)
ديگــر همگـي را مقـدمـه وجـود انسـان معتدل و كامل مي‌شماريم و به همين ترتيب.(1)

«هُوَ الَّذي خَلَـقَ السَّمـواتِ وَ الاْرْضَ...لِيَبْلُـوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً!» (7/ هود)
با بيان فوق واضح مي‌شود كه برترين افراد انسان - اگر بين آدميان برتر مطلق پيدا
1- الميــزان ج 19، ص 243.

شود - هدف خلقت آسمان‌ها و زمين است و لفظ آيه نيز خالي از اشاره و دلالت بر اين مطلب نيست، زيرا جمله «اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً،» مي‌رساند كه قصد جدا كردن نيكوكارترين از ديگران است خواه آن ديگري نيكوكار يا بدكار باشد، بنابراين هر كس عملش نيكوتر از ديگران است، حالا خواه ديگران نيكوكار باشند و كارهايشان پايين‌تر از كار او باشد، يــا بــد كــار بـاشنـد، در هـر صــورت غـرض خلقـت، تميــز بهتـريـن فــرد است.
بـا ايـن بيـان آن چـه در حـديـث قـدسـي آمـده كـه خـدا بـه پيغمبـر خطـاب فرمود:
«لَوْلاكَ لَما خَلَقْتُ اَلاْفلاكْ» صحيح مي‌نمايد، زيرا پيغمبراكرم صلي‌الله‌عليه‌وآله برترين مردم است.(1)

«وَ مـــا خَلَقْـــتُ الْجِـــنَّ وَ الاِْنْـــسَ اِلاّ لِيَعْبُـدُونِ!» (56 / ذاريـــات)
جمله «اِلاّ لِيَعْبُدُونِ» ظهور در اين دارد كه خلقت بدون غرض نبوده و غرض از آن منحصرا عبادت بوده، يعني اين بوده كه خلق عابد خدا باشند، نه اين كه او معبود خلق باشد، چون فرموده: «اِلاّ لِيَعْبُدُونِ» تا آن كه مرا بپرستند و نفرموده: تا من پرستش شـوم يـا تا من معبـودشان باشم.
علاوه بر اين كه غرض هر جه باشد پيداست امري است كه صاحب غرض به وسيله
1- الميـــــــــــــزان ج 19، ص 245.
هدف نهايي خلقت، حقيقت عبادت (345)
آن استكمال مي‌كند و حاجتش را بر مي‌آورد و چون خداي سبحان از هيچ جهت نقصي و حاجتي ندارد، تا به وسيله آن غرض نقص خود را جبران‌نموده حاجت خود را تأمين كند.
و نيز از جهت ديگر فعلي كه بالاخره منتهي به غرضي كه عايد فاعلش نشود لغو و سفيهانه است، لذا نتيجه مي‌گيريم كه خداي سبحان در كارهايي كه مي‌كند غرضي دارد، اما غرضش ذات خودش است، نه چيزي كه خارج از ذاتش باشد و كاري كه مي‌كند از آن كـار ســودي و غــرضــي در نظـر دارد، ولــي نه ســودي كه عايد خودش گردد، بلكه ســـودي كـه عـايد فـعلش شـــود.
اينجاست كه مي‌گوييم: خداي‌تعالي انسان را آفريده تا پاداشش دهد و معلوم است كه ثواب و پاداش عايد انسان مي‌شود، اين انسان است كه از آن پاداش متنفع و بهره‌مند مي‌گردد، نه خود خدا، چه خداي عزّوجلّ بي‌نياز از آن است. و اما غرضش از ثواب دادن خود ذات متعاليه‌اش مي‌باشد، انسان را بدين جهت خلق كرد تا پاداش دهـد و بـدين جـهت پـاداش دهـد كه «اللّــهِ» است.
(346) خداشناسي
پس پــاداش كمـالي اسـت بـراي فعـل خـدا، نـه فـاعـل فعـل، كـه خـود خداست، پس عبادت غرض از خلقت انسان است و كمالي است كه عـايـد بـه انسـان مـي‌شـود، هم عبادت غرض است و هم توابع آن، كه رحمت و مغفرت و غيره باشد و اگر براي عبادت غرضي از قبيل معرفت در كار باشد، معرفتي كه از راه عبادت و خلوص در آن حـاصل مي‌شـود، در حقيقت غرض اقصي و بالاتر است و عبادت غرض متوسط است.
مراد به عبادت خود عبادت است نه صلاحيت و استعداد آن و اگر غرض به استعداد هم تعلق گرفته باشد، غرض ثانوي و جزئي است، تا مقدمه باشد

براي غرض اولي و اعلا كه همان عبادت است، همچنان كه خود عبادت يعني اعمالي كه عبد با اعضاء و جوارح خود انجام مي‌دهد، برمي‌خيزد، مي‌ايستد، ركوع مي‌كند، به سجده مي‌افتد، غرض به همه اينها تعلق گرفته و لذا مي‌بينيم امر به آنها فرموده، اما اين غرض براي مطلوب ديگر و غرض بالاتر است و آن اين است كه بندگي و ذلت عبوديّت بنده را در برابر رب‌العالمين نشـان دهـد، ذلـت عبـوديّت و فقـر مملوكيّت محض خود را در قبال عزت مطلق و غناي مـحض مـجسـم و مـمثل سازد.

هدف نهايي خلقت، حقيقت عبادت (347)

پس معلوم مي‌شود حقيقت عبادت اين است كه بنده خود را در مقام ذلت و عبوديّت واداشته و رو به سوي مقام رب خود آورد. پس غرض نهايي از خلقت همان حقيقت عبادت است، يعني اين است كه بنده از خود و از هر چيز ديگر بريده، به ياد پـروردگـار خـود باشد و ذكر او گويد.

عبـادت غـرض و نتيجـه‌اي اسـت كه عـايـد فعل خدا مي‌شود، نه عايد فاعل كه خود خدا باشد. از ايـن كـه در آيـه شـريفـه غـرض را منحصر در عبادت كرده فهميـده مي‌شـود كه خـداي تعـالي هيچ عنايتي به آنان كه عبادتش نمي‌كنند ندارد.(1)

1- الميزان ج 36، ص 298.

(348) خداشناسي

فصل نهم:ماده اولیّه خلقت

مفهوم آب در خلقت اوليّه

«وَ كـــانَ عَــرْشُـــهُ عَلَـــي الْمـــآء»
«و عرش او بر آب قرار داشت.» (7 / هود)
مراد به كلمه «اَلْمآء» در جمله «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَي الْمآء» غير آن آبي است كه ما آن را آب مي‌ناميم، به‌دليل‌اين كه فرمود: همه اشياء و آسمان‌ها و زمين را بدون الگو و مصالح قبلي آفريد، آب به آن معنا كه نزد ما است نيز جزو آسمانها و زمين است و معقول نيست كه عرش خدا روي آب به آن معنا باشد و سلطنت خداي‌تعالي قبل از خلقت
(349)
آسمانها و زمين نيز مستقر بود و بر روي آب مستقر بود، پس معلوم مي‌شود آن آب غير اين آب بوده است.(1)

«ثُـــمَّ اسْتَـــوي اِلَـــي السَّمـــاءِ وَ هِـــيَ دُخـــانٌ.» (11 / سجـــده)
معناي آيه فوق اين است كه: خدا سپس متوجّه آسمان شد و به امر آن بپرداخت و منظور از توجه به آسمان خلق كردن آن است، نه اين كه بدان جا رود، چون قصد مكاني جز با انتقال از مكـاني به مكـاني ديگـر و از جهتـي به جهـت ديگـر تصـور نـدارد و خداي‌تعالي از چنين چـيزي مـنزه است.
1- الميـــــزان ج 2، ص 82.

جمله «وَ هِيَ‌دُخانٌ» چنين معني مي‌دهد، كه خداي‌تعالي متوجّه آسمان شد، تا آن را بيافريند، در حالي كه چيزي بود كه خدا نامش را «دود» گذاشت و آن ماده‌اي بود كه خدا به صورت آسمانش درآورد و آن را هفت آسمان كرد، بعد از آن كه از هم متمايز نبودند و همه يكي بودند و به همين مناسبت در آيه فرمود «اِلَي السَّماءِ» (به صورت مفـرد) و نـفـرمـود «اِلَـيَّ الـسَّمـواتِ».(1)

«وَ هُــوَ الَّــذي خَلَــقَ السَّمــواتِ وَ الأَرْضَ فــي سِتَّةِ اَيّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَــي الْمـــآء.» (7 / هود)
ظاهرا چيزي را كه خدا به نام «سَماوات» به لفظ جمع ذكر كرده و با «زمين» مقارن ساخته و توصيف مي‌كند كه آن را در ظرف شش روز آفريده عبارت از طبقاتي است از
1- الميزان ج 34، ص263.
زمان و ماده اوليّه خلق آسمان و زمين (351)
يك مخلوق جهاني مشهود كه بالاي زمين ما قرار گرفته است، زيرا به طوري كه گفته‌اند «سماء» نام موجوداتي است كه در طبقه بالا قرار دارد و بر سر آدميان سايه مي‌افكند و بلندي و پايييني از معاني نسبي است.
پس آسمان عبارت از طبقاتي از خلق جسماني و مشهود است كه بالاي زمين ما قرار گرفته بدان احاطه دارد، زيرا زمين، به طوري كه آيه «يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثيثا،» (54 / اعراف) نيز حاكي است، كروي شكل است و آسمان اول همان است كه كواكب و نجوم (ستارگان مختلف) آن را زينت داده، يعني طبقه اولي كه ستارگان را در خود گرفته و يا فوق ستارگان است و به وسيله ستارگان زينت يافته است، همچون سقفي كه با تعدادي قنديل و چراغ تزيين يابد ولي در توصيف آسمانهاي بالاتر از آسمان دنيا توصيفي در كلام خدا نيامده غير از وصفي كه در دو آيه ذيل آمده است:
«سَبْعَ سَمـواتٍ طِـبـاقـا - هـفت آسـمـان روي هـم.» (3 / ملك)
«آيا نديده‌ايد كه چگونه خدا هفت‌آسمان را مطابق هم آفريد و ماه را در آن‌ها نور
(352) خداشناسي
و خورشيد را چراغ قرار داد.»(15و16/نوح)
خدا در توصيف خلقت آسمان‌ها و زمين يادآور شده كه (مواد اصلي آن‌ها) متفرق و متلاشي و باز و از هم دور بودند و خدا آنها را به هم پيوسته كرده و گردهم آورده و فشــرده كــرده و پــس از آن كــه دور بـودنـد به صورت آسمان درآورده مي‌فرمايد:
«مگـــر كـــافـــران نـــديـدنـد كـــه آسمـــان‌ها و زميـــن از هـــم بـــاز بـــودنـــد و مـــا آن‌هـــا را بـه هـــم پيـوستيـم و هـر چيـز زنـده‌اي را از آب قـرار داديـم، آيـا بـاز هـــم ايـمـــان نـمي‌آورنـــد.» (30 / انبياء)
«آنگاه بر آسمان استيلا يافت در حالي كه آسمان دود بود. پس به آسمان و زمين گفت: خواه يا ناخواه بياييد، گفتند: خواهان آمديم. آن‌گاه در دو روز

آن‌ها را هفت آسمـان سـاخـت و در هـر آسـمان امـر خـاص آن را وحي كرد.» (11 و 12 / فصلت)
اين آيه مي‌رساند كه خلقت آسمانها در دو روز پايان يافت. البته «روز» يك مقدار معين و معتنابه زمان است و لازم نيست كه «روز» در هر ظرف و موقعي «روز» زمين

باشد، كه از يك دور حركت وضعي زمين به دست مي‌آيد. كما اين كه يك روز در ماه زميــن مــا تقـريبــا بيست و نــه و نيــم روز از روزهاي زمين است. بسيار شايع است كـه مـردم در سـخنان عـادي خـود «روز» را بـر بـرهــه‌اي از زمـان اطــلاق مي‌كننــد.
پس خدا آسمان‌هاي هفت گانه را در دو برهه زماني آفريده است. چنان كه در مورد زمين گويد: «خَلَقَ الأَرْضَ في يَوْمَيْنِ... وَ قَدَّرَ فيها اَقْواتَها في اَرْبَعَةِ اَيّامٍ - يعني خدا زمين را در ظرف دو روز آفريد... و روزي‌هاي زمين را در چهار روز مقدّرساخت.» (9و10/فصلت)
اين آيه مي‌گويد: زمين در ظرف دو روز آفريده شده يعني در دو دوره و طي دو مرحله و روزيهاي زمين در ظرف چهار روز يعني فصول چهارگـانه انـدازه‌گيري شده است.
پس آنچه از اين آيات به دست مي‌آيد اين است كه اولاً: خلقت آسمان‌ها و زمين با اين وصف و شكلي كه امروز دارند از «عدم صرف» نبوده، بلكه وجود آنها مسبوق به يك ماده متشابه متراكم و گردهم آمده‌اي بوده كه خدا اجزاء آن را از هم جدا كرده

و در دو برهه زماني يعني دو نوبت به صورت زمين درآورده و آسمان نيز به صورت دود (يا بخار) بوده و خدا آن را از هم باز كرده و در دو برهه زماني به صورت هفت آسمان درآورده است.
ثانيا: اين موجودات زنده كه مي‌بينيم همگي از آب به وجود آمده‌اند و بنابراين مـاده زنـدگـي همـان ماده آب است.
با آنچه گفتيم معني آيه مورد بحث واضح مي‌شود.
«... هُوَ الَّذي خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَرْضَ في سِتَّةِ اَيّامٍ،» مراد از «خلق» كه در اين جا آمده همان گرد آوردن و جدا كردن و باز كردن اجزاء آسمان و زمين از ساير مواد مشـابه و مـتراكـمي است كـه با آن مخلوط بوده است.
اصل خلقت آسمان‌ها در ظرف دو روز (دوره) بوده و خلقت زمين هم در دو روز (دوره) انجام گرفته و از شش دوره دو دوره ديگر براي كارهاي ديگـر بـاقي مـي‌ماند. «وَ كـانَ عَـرْشُهُ عَلَي الْمآءِ» مـعناي اين جـمله ايـن است كه: عرش خـدا روزي كه آسمـان‌ها و زمـين را آفـريـد بر آب بـود.

تعبير قرار داشتن عرش خدا روي آب كنايه از آن است كه ملك خدا در آن روز بر اين آب كه ماده حيات است قرار گرفته بود. زيرا عرش ملك مظهر سلطنت اوست و استقرار عرش روي يك چيز يعني قرار داشتن و ملك و سلطنت بر آن چيز. مراد از «استواء» بر ملـك نيـز در دست گـرفتـن ملـك و شـروع بـه تدبير ملك است.(1)

«وَ اللّهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّةٍ مِنْ ماءٍ.»
«و خــدا همه جنبنـدگان را از آبي آفريده... .» (45/نور)
او تمامي جانداران را از آبي خلق مي‌كند و در عين حال وضع هر حيواني با حيوان
1- الميـــزان ج 19، ص 240.
(356) خداشناسي
ديگر مختلف است، بعضي‌ها با شكم راه مي‌روند، مانند مارها و كرم‌ها و بعضي ديگر با دو پا راه مي‌روند مانند آدميان و مرغان و بعضي ديگر با چهار پا راه مي‌روند چون چهارپايان و درندگان و اگر به ذكر اين سه نوع اكتفا كرد براي اختصار بود و غرض هـم با ذكــر همين‌هـا تـأميـن مي‌شـد (و گـرنـه اختـلاف از حـد شمـار بيــرون است.)
جمله «يَخْلُقُ ما يَشاءُ» تعليل همين اختلافي است كه در جانداران گذشت كه چرا با يك ماده اين همه اختلاف پديد آمد، مي‌فرمايد: كه امر اين اختلاف بسته به مشيت خداست و بس، او اختيار دارد و مي‌تواند فيض خود را عموميّت دهد تا مانند نور عام و رحمــت عــامــه همــه خلــق از آن بهره‌مند شوند و مي‌تواند كه آن را به بعضي از خلايق خود اختصاص دهد، تــا چــون نور خاص و رحمت خاصه، بعضي افراد از آن بـهـره‌مـند شـــونـد.(1)
1- الميـــزان ج 29، ص 199.
وحدت ماده اوليّه آفرينش جانداران (357)
(358)

فصل دهم:قانون خلقت

«اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمواتِ وَ الأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ...لآياتٍ لِقَوْمٍ يَـعْـقِـلُـونَ!» (164 / بـقــره)
اين اجرام زميني و آسماني كه از نظر حجم و كوچكي و بزرگي و هم دوري و نزديكي مختلفند. عالمي كه با همه وسعتش هر ناحيه‌اش در ناحيه ديگر اثر مي‌گذارد و هر جزءاش در هر كجا كه واقع شده باشد از آثاري كه ساير اجزاء در آن دارند متأثر مي‌شود، جاذبه عمومي‌اش يكديگر را به هم متصل مي‌كند، نورش و حرارتش همچنين و
(359)
با اين تـأثيـر و تـأثـر سنّت حـركــت عمـومي و زمـان عمـومي را به جريان مي‌اندازد.
و اين نظام عمومي و دايم و تحت قانوني ثابت است و حتي قانون نسبيّت عمومي هم كه قوانين حركت عمومي در عالم جسماني را محكوم به دگرگونگي مي‌داند، نمي‌تواند از اعتراف به اين كه خودش هم محكوم قانون ديگري است، خودداري كند، قانوني ثابت در تغييــر و تحــول (يعنـي تغييـر و تحـول در آن قــانـون ثــابـت و دايمي مي‌باشد.)
و از سوي ديگر اين حركت و تحول عمومي، در هر جزء از اجزاء عالم به صورتي خاص به خود، ديده مي‌شود. در بين كره آفتاب و ساير كراتي كه جزو خانواده اين منظومه‌اند، به يك صورت است و هر چه پايين‌تر مي‌آيد، دايره‌اش تنگ‌تر مي‌گردد، تا در زمين ما در دايره‌اي تنگ‌تر، نظامي ديگر به خود مي‌گيرد، حوادث خاص بدان و جرم ماه كه باز مختص بدان است و شب و روز و وزش بادها و حركت ابـرها و ريزش بارانها در تحت آن نظام اداره مي‌شود.
(360) خداشناسي
باز اين دايره نسبت به موجوداتي كه در زمين پديد مي‌آيند، تنگ‌تر مي‌شود و در آن دايره معادن و نباتات و حيوانات و ساير تركيبات درست مي‌شود و باز اين دايره در خصوص يك يك انواع نباتات و حيوانات و معادن و ساير تركيبات تنگ‌تر مي‌شود تا آن كه نوبت به عناصر غيرمركب برسد و باز به ذرات و اجزاء ذرات و در آخر به آخرين جزئي كه تا كنون علم بشر بدان دست يافته برسد، يعني الكترون و پروتون، كه تازه در آن ذره خرد، نظامي نظير نظام در منظومه شمسي مي‌بينيم، هسته‌اي در مركز قرار دارد و اجرامي ديگر دور آن هسته مي‌گردند، آن چنان كه ستارگان به دور خورشيد در مدار معين مي‌گردند و در فلكي حساب شده، شنا مي‌كنند.
انسان در هر نقطه از نقاط اين عالم بايستد و نظام هر يك از اين عوالم را

زير نظر بگيرد، مي‌بيند كه نظامي است دقيق و عجيب و داراي تحولات و دگرگونگي‌هايي مخصوص به خود، دگرگونگي‌هايي كه اگر نبود، اصل آن عالم پاي بر جاي نمي‌ماند و
نظام عمومي جهان و قانون ثابت در آن (361)
از هم پاشيده مي‌شد، دگرگونگي‌هايي كه سنّت الهي با آن زنده مي‌ماند، سنتي كه عجايبش تمام شدني نيست و پاي خرد به كرانه‌اش نمي‌رسد.
اگر از خردترين موجودش چون مولكول شروع كني تا برسي به منظومه شمسي و كهكشانها بيش از يك عالم و يك نظام نمي‌بيني و اگر از بالا شروع كني و در آخر ذره‌اي از آن را تجزيه كني، تا به مولكول برسي، باز مي‌بيني از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبير متصل چيزي كم نشده، با اين كه هيچ دوتا دوتا از اين موجودات را مثل هم نمي‌بيني. پس روبرهم عالم يك چيز است و تدبير حاكم بر سراپاي آن متصل است و تمـامي اجـزايش مسخـر بـراي يك نظـام است، هر چند كه اجزايش بسيار و احـكامش مـختلـف است، «وَ عَنَـتِ الْـوُجُـوهُ لِلْحَـيِّ الْقَيُّومِ ـ و چهـره‌هـا در مقـابـل
(362) خداشناسي
خـداي حـيّ و قيـوم متـواضـع شـود!» (111 / طه) (1)

«لاآ اِلهَ اِلاّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ!» (102 / انعام)
تمامي اجزاي عالم با همه اختلافي كه در هويّت‌ها و انواع آن هست هر يك در نظام عمومي فعلي و اثري دارد و از نظام آثاري را تحمل مي‌كند و با اين تأثير و تأثر و فعل و
1- الميــــزان ج 2، ص 347.
قانون عليّت و تأثير و تأثر در اجزاي عالم (363)
انفعال التيام و ارتباطي كه در سرتاسر نظام حكمفرماست به وجود مي‌آيد و اين همان قانون عليّت عمومي در اجزاي عالم است. قرآن كريم نيز آن قانون را تصديق و امضاء كرده و به همين قانون در مسأله وجود صانع و توحيد او و قدرت و علم و ساير صفاتش استدلال كرده و اگر اين قانون صحيح نبود و عقل و تجربه ما در تشخيص آن به خطا رفته بود استدلال به آن صحيح نبود. خداي سبحان در موارد بسياري از كلام خود از طريق صفات علياي خود معلولها و آثار آن صفات را اثبات كرده است. قرآن نيز مسأله حكمفرما بودن قانون علت و معلول را در سراسر عالم هستي قبول داشته و تصديق دارد كه بــراي هــر چيــزي و بــراي عــوارض هر چيــزي و بــراي هر حادثه‌اي از حوادث علتي يا عللي كه وجود آن را اقتضا مي‌كند و با فــرض نبــودن آن وجودش ممتنع است، اين آن چيزي است كه بدون ترديد هر كسي در اولين برخورد و دقت در آيات فوق مي‌فهمد.(1)
1- الميزان ج 14، ص 135.
(364) خداشناسي

«وَ لَـوْ اَنَّنـآ نَـزَّلْنـا اِلَيْهِـمُ الْمَلآئِكَـةَ وَ كَلَّمَهُـمُ الْمَـوْتـي؟» (111 / انعـام)
گرچه نظام عالم خلقت با همه عرض عريضي كه دارد محكوم به قانون علت و معلول است و بر طبق اين قانون جريان دارد، لكن اين علل و اسباب خود محتاج به خداي‌تعالي هستند و از ناحيه خود استقلال ندارند و خـلاصه خـداوند با اجراي اين نظـام دستبنـد بـه دست خـود نـزده، علـل و اسبـاب وقتي اثر خود را مي‌كنند كه خداوند خـواستـه و اذن داده بـاشـد.(1)
1- الميـــــزان ج 14، ص 176.

«وَ اِذا اَرَدْنـا اَنْ نُهْلِـكَ قَـرْيَـةً اَمَـرْنـا مُتْـرَفيهـا فَفَسَقُـوا فيها.» (16 / اسراء)
شكي نيست كه قانون عليّت و معلوليّت قانوني است ثابت و غير قابل انكار و هر موجود ممكني معلول خداي‌سبحان است، حال يا بدون واسطه و يا با چند واسطه و نيز شكي نيست در اين كه وقتي معلول به علت تامّه‌اش منسوب شود از ناحيه آن علّت داراي ضرورت و وجوب خواهد بود (هر چند از ناحيه خودش نسبت امكان را داراست.) چون هيچ موجودي تا واجب نشود موجود نمي‌گردد و اما اگر معلول را به علتش نسبت ندهيم و با آن مقايسه نكنيم جز امكان نسبت ديگري ندارد، حال چه اين كه خودش في نفسه و بدون مقايسه به چيزي لحاظ شود، مانند ماهيّتهاي ممكنه و يا آن كه به بعضي از اجـزاي علتش هم مقـايسـه بشـود، در هر حال ممكن است، زيرا مادام كه همه اجزاي علتش تمام نشـده وجـودش واجـب نمي‌گـردد و اگر فـرضـا موجود شود قطعـا اجـزاي علتـش تمـام و خـلاصـه علّتش علـت تامّه شده و اين خلاف فـرض است.
(366) خداشناسي
و از آن جا كه ضرورت و وجوب عبارت از متعين شدن يكي از دو طرف امكان است ناگريز ضرورت و وجوبي كه بر سراسر ممكنات گسترده شده خود قضايي است عمـومي از خـداي‌تعالي، چون ممكنات اين ضرورت را از ناحيه انتساب به خداي‌تعالي به خود گرفته‌اند كه به خاطر آن انتساب هر يك در طرف خود وجود پيدا كـرده‌انـد، پس ضـرورت خوابيده بر روي سلسلـه ممكنات يك قضاء عمومي الهي است و ضرورت مخصوص به يك يك موجودات قضـاء خصـوصي اوست، چون گفتيـم مقصـود از قضـاء تـعيين يكـي از دو طـرف امكـان و ابهـام و تـردد است.
و از همين جا معلوم مي‌شود كه صفت قضاء كه خود يكي از صفات خداوندي است يكـي از صفـات فعليـه اوسـت نـه ذاتيّـه‌اش، چـون گفتيـم از افعـال او (مـوجـودات) و بـه لحـاظ انتسابـش بـه او كـه علت تامّه است انتزاع مي‌گردد.(1)
1- الميـزان ج 25، ص 129.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌اي قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه 41)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است
اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال 1340 هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال 1385 هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهاي رایانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار هاي تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط 2350524)
ز)طراحی سیستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...
ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگي مذهبي قائميه اصفهان
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com
فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران 2333045(0311)
نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت

امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.
شماره حساب 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : IR90-0180-0000-0000-0621-0609-53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید
ارزش کار فکری و عقیدتی
الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».
التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».
[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».
مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹